

شرح العالم والمعلم

الشيخ المتكلمين أبي بكر محمد بن الحسن بن فور
(ت: ٤٠٦ هـ)

تحقيق وضبط

المستشار

توفيق عالى ذهبية

المستأذ الدكتور

أحمد عبد الرحيم السايح

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

شرح العالم والمعلم

لشيخ المتكلمين أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك
(ت: ٤٠٦ هـ)

تحقيق وضبط

الأستاذ الدكتور

أحمد عبد الرحيم الساج

المستشار

توفيق عالى وهبة

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

الطبعة الاولى
١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩
حقوق الطبع محفوظة للناشر
الناشر
مكتبة الثقافة الدينية
٥٢٦ شارع بورسعيد - القاهرة
٢٥٩٣٦٢٧٧ / فاكس: ٢٥٩٣٨٤١١ / ٢٥٩٢٢٦٢٠
E-mail: alsakafa_aldinay@hotmail.com

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

ابن فورك، محمد بن الحسن بن فورك الاتصارى الاصبهاني ، ١٠١٥-٠٠
شرح العلم والمتعلم / تأليف : لايى بكر محمد بن الحسن ابن فورك
تحقيق وظيف : احمد عبد الرحيم السايح ، توفيق على وهبة
ط ١ - القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ٢٠٠٨

٣٢٠ ص : ٢٤ سم 2

تدمك : ٧-٤٠٢-٣٤١ - ٩٧٧

١ - الفلسفة الاسلامية

٢ - علم الكلام

ج - العنوان

ديوى : ١٨٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى:

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾

صدق الله العظيم

مَبْتَلَا

الحمد لله رب العالمين الذي أنزل القرآن الكريم على محمد
لإصلاح حال الخلق في الأرض.
والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين،
وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،،،

فإن إحياء كتب التراث الإسلامي وتواجدها في المجتمعات
الإنسانية، دليل صحة وعافية، وبرهان وعي ويقظة، وعلامة
مضيئة.

ويبدو إن إبراز هذا التراث ضرورة حياتية لمن لهم تراث
فكري وحضاري يعمل على نشر ثقافة العلم النافع بين البشر،
والارتقاء بالمعالم الإنسانية. وقد يكون واضحاً، أن الغنوصية
الباطنية، عملت في فترة غفلة الأمة في ظل عوامل مختلفة على
تبديع وتكفير الناس.

من هنا فإن إبراز دور علم الكلام والفلسفة والتصوف
والمنطق يبدو ضرورياً لسلامة المجتمعات مما شأنها من مذاهب
التبديع والتكفير.

وكتاب: «شرح رسالة العالم والمتعلم» لشيخ المتكلمين ابن
فورك، من الكتب التي تبصر الناس بموقعهم في حركة الحياة،
وتؤهل الناس لمزيد من العطاء والتسامح.

وكتاب: «رسالة العالم والمتعلم» للإمام أبي حنيفة النعمان
رحمه الله، وقد طبعت هذه الرسالة في مطبعة حيدر آباد- الدكن-
بالحند سنة ١٣٣٩هـ. مجردة من شرح ابن فورك.

ولما كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله قد تناول في «رسالة العالم والمتعلم» قضايا علم الكلام انطلاقاً من كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ.

فقد رأى شيخ المتكلمين أن يتناول رسالة العالم والمتعلم بالشرح. مما جعل الرسالة أكثر فيضاً وإفادة، خاصة أن شيخ المتكلمين علم من أعلام أهل السنة، وبحر في علم الكلام.

وكتاب «شرح رسالة العالم والمتعلم» توجد نسخة مخطوطة منه في مكتبة: «مراد ملا» في تركيا تحت رقم ٨/١٨٢٧ ضمن مجموع، و«شرح العالم والمتعلم» يشمل الأوراق من ١٥٩-٢٢٥ من المجموع. وقد نسخ هذا المخطوط سنة ٧٩٨هـ.

وهناك نسخة مركز الدراسات الشرقية بزيورخ - سويسرا وهذه صورت من نسخة تم نسخها سنة ٩٣٧هـ.

والقضايا التي طرحها الإمام أبو حنيفة في «رسالة العالم والمتعلم» وقام بشرحها شيخ المتكلمين ابن فورك قضايا أساسية في باب الفكر.

فهي أولاً: قضايا قياسية، تشير إلى قدرة العقل على القياس والسعي إلى التعرف على ما ينبغي الأخذ به.

وهي ثانياً: تعرض لقضايا النظر والاستدلال، وما ينبغي للعالم والمتعلم.

وهي ثالثاً: تتناول قضايا الإيمان والهداية والرشاد.

وهذا كله من الأمور التي يحتاج إليها الباحث والدارس، حتى يتمكن من الوقوف على ما تركه العلماء الأفاضل، الذين حرصوا على سلامة المجتمعات الإنسانية.

وقد بدا لنا أن تقديم كتاب «شرح العالم والمتعلم» لابن
فورك أمر تشتد الحاجة إليه، في وقت تخطو فيه الأمة إلى مجد
مشرق.

نسأل الله أن ينفع به

المستشار

توفيق على وهبة

الأستاذ الدكتور

أحمد عبد الرحيم السايح

عزى الى سعيد الخدرى لضم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشد جبارا من العزلاء من خدرها وكان لها كوة الشئ عنناه من وجهها
مع كتاب سماه النبي عليه الصلوة والسلام جمع السبع الحاشية
الى علي محمد بن علي بن سقوت القوطى لحيه الله

نكاحه اركان خزانة والتكفير
لفظ الفقهاء والتكفير

في حكم
الأكفار القطع بال كفر لما يوجب ذكره الفقهاء
والتكفير النسبة الى الكفر بما تورد في وجه
من الرجوع في الاستلزام
والإمام

Kilise Halk Kütüphanesi	
Kitap No :	1827
Yeni Kitap No :	1491/8
Tarih :	297.3

وله منسوب الى ذلك هو قفري عليه
 شرحنا هذا الكتاب اعلم ان كتابنا من اهل البدع والامور الفاسدة والافساد
 والقرية والحوارج والكرايم بدعهم ومنسوبة الى احسنهم وبعدهم وان قالوا
 فقالهم وسنحور بذلك عند الماعتل من المحبين هم يومئذ ان الذي هم
 علمهم ويحكمهم قول سلف المسلمين واعينهم وما ظفروا بهذا الكتاب في اطلناه و
 وجدنا له اسنادا حسنا وسكنت السبل ما تضمنه والكلامة الفصل الثاني
 شرحنا ما قام بنسب كلام الامام ارونا بشرح ذلك التبيين على ما فيه وذكر
 بعض الدلائل على بسط ما ذكره وبفصله لسوي بذلك الناطق فيه واصل السبب
 العام والمتفق على ما في احسنهم به متفق عند ذلك على ان يكون في حله
 ومقالا المستدعي وسوا لا الذي ذكرناهم وسماهم وانما يسمون بنسب ذلك اليه
 ليغروا في تبيين ذلك منهم وعلى الا لفقهم على ما في امه مواويل في اصول الفروع
 وليس الامر كما ظن به والى الذي صرح به واجوبته في من المسائل في سكرته عليه
 ويريد لنا طري هذا الكتاب على عندنا ما لم يحتمل على كل حال في الاستقصاء
 الذي وطلب الحج والدلائل وترك الدواعي التفسيرية يعلم ان كان ذلك سبيله
 بعبادته وطريقته وان كان عالما بذلك مستصفا فيه بقوى نفسه في مضاعفة
 بواقعة له اصله وقربه وله القبول المحض والاعلم بغير وجه ولا برهان
 لكي لا يمدح بالدين الحق مستصفا في طريقته عارفا بحججه خارجا عن حمله الفلوس
 داخل في حمله العلماء المبرزين ونسأل الله في الوضوح والمعونة لكل ما يقتضيه
 مطاعته وتجنبنا معصيته ام الى الميزان وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
 الطاهرين بالخيار وسلم تسليما

فوقع الرابع من عشر ثور الله ويوسف عليه السلام الميزان المحمود في
 المحمود من حاركم به جسام من حجر الدين البراهمة والذين في كل يوم
 يوم الخميس الثاني عشر من شهر رمضان المبارك لسنة ٧٩٨

Commentary to

Kitab-al-'Alam wa-al-Mata'allin

ascribed to

the great Imam Abu Hanifa

by

Abu Bakr Muhammad Ibn Sawrak al-Isfahani

written in the year 937 A.H.

(The Book of Learned Scholars and His Pupil
ascribed to Imam Abu Hanifa, with
Commentary by al-Isfahani)

Indo Oriental Centre

Dr. Ishan

P.O. Box 7676

CH-8022

Zürich / Switzerland

صفحة الغلاف من شرح العالم والمتعلم
مركز الدراسات الشرقية زيورخ - سويسرا

١٣٩١/٤/١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الأستاذ الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني رضي الله عليه وعلى آله
 ولا ذريته المرحوم عليه الذي لا يخفى أن الشكر على أيادي التي لا تعد ولا تحصى الذي لا تعد
 علما يعرف حجات الجيل وحيلة أهل من فناء نداء العلم ورياسة ساحل ورضة ناظر
 الأفاضل عن المحي وعي النمايين على سبيل الترشيد حتى تمكننا إلى على صيرة وعدلتنا
 عن الخطاء على يقين بامتثالنا عليه من كامل حجة في دين المحي ودلالة الظاهرة المتصورة
 على حتى تحققتنا معرفة المحي واعتنا به وبتنا بطولنا الماثلنا جنتنا فان الله جل ذكره
 جعل لنا خلف الوصول إلى سبيلنا يورثنا إليه لهماك من ذلك عن رتبة ونجني من حجب
 ولولا فضل ذلك في تركه لمال المحي وحجب ولا رضى لاهل دينه بأن يكونا في عائلته في حسان
 العشر انفسنا على تمام هذا الغنة التي خلتنا باوانة العودة لنا على نشرنا خفتنا
 من معرفة حج ذلك ودلائل حجتك ونستعرك فيه من الخفاء والزل ونستعيدك
 من سوء القول والنفي ونسالك الشات على ما نفتتنا وان تتدنا بالثانك وذو ايد فضلنا
 ونسالك ان تصلي على محمد افضل صلوة واشرفنا على سائر النبيين والمرسلين وعلى كل
 من اتبعهم باحسان الله تعالى الذين هم على كل من قدرا ما يملكه فقد وقت ايده الله على
 ما نالنا من تأمل الكتاب المصوب الى امام المسكين في الفتى والذين ابى عنه الشعان
 من ثابت رحمه الله وهذا الكتاب الذي يسمى كتاب العالم والسلم وطلب ان اشح لك معاني

ووجدناه استاد احسان وسكت النفس الى ما تضمنته من الكلام في القصر التي شرحه
فانه يشهد كلام الائمة اردنا بشرح ذلك الشيء على صحة ما فيه وذكر بعض الدلائل
على ذلك ما ذكرنا في قصيدته لقوى بذلك الشاظرية من اهل السنة والجماعة من
الشيعة على هذا في حقه رحمه الله فثبت عند ذلك على كذب من حمله شدة
من مقالات المستدعي من هؤلاء الذين ذكرناهم وسعيهم واما يحملون نسبة
ذلك اليه فيقولون بطل ذلك بهم وبمثل الى الثقة على هذا فيه انه موافق له في
الاصول والفرق وليس الامر كما يحمله وان الذي صرح به من اجتراره من هذه المسائل
فيكون كذبة عليه وفي يد الشاظرية في هذا الكتاب علما عندنا انه ما يحتمل على كل ما بلغ
في حال من الاستعداد في الدين وطب الحج والدلائل وترك الركون الى التقليد ويعلم انه كان
ذلك سبيله رحمه الله وطريقه وان كان عالما بذلك مستغفرا فيه لبقوله في
سمايته موافقة له في اصله وقرعة وان الصواب المحض والتسامح في حجة ولازمات
ليكون الشدة بالدين التي مستغفرا في طريقه عادنا الحجة خارجا عن حجة التقليد والخلا
في حجة العلماء المعتبرين ونسأل الله تعالى التوفيق والمعونة في ما

التعريف بكتاب شرح رسالة

العالم والمتعلم لأبي حنيفة

ذكر هذا الكتاب فؤاد سوزكين في تاريخه ولم يذكره بروكلمان ويوجد في مكتبة مراد ملا بتركية تحت رقم ٨/١٨٢٧ (الأوراق من ١٥٩ إلى ٢٢٥) وقد كتبت في عام ٧٩٨هـ.

والكتاب عبارة عن شرح رسالة «العالم والمتعلم» وهي رسالة مشكوك في صحة نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذلك لأن فيها أموراً لا تتفق مع ما ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في قضايا الاعتقاد وهي:

- تعظيمه لعلم الكلام، وهذا خلاف ما استقر عليه أمره حيث كان ينهى عن تعلم علم الكلام.

- ومنها استعماله القياس في قضايا العقيدة، وقوله بالإرجاء الحقيقي^(١).

وقد شرح ابن فورك هذا الكتاب على منهج علم الكلام وقال في مقدمته:

(أما بعد،، فقد وفقت أيديك الله على ما سألتني من تأمل الكتاب المنسوب إلى إمام المسلمين في الفقه والدين أبي حنيفة النعمان رحمه الله وهو الكتاب الذي يسمى «العالم والمتعلم» وطلبت أن أشرح لك معانيه وأضم إليه ما حضرني من زيادة تدل على صحة ما قاله، ونبيه على أصول مما أشار إليه باختصار لفظه على بسط وشرح أكثر منه، لتقف على قواعد أصوله، ومباينة معانيه، وتأملت ذلك الكتاب ووجدته جامعاً للدلالات على وحدة تعرف أصول الدين بحججه ودلائله والنهي عن التقليد فيه، ومرشد إلى كثير من الأصول التي لا بد من الوقوف عليها ومعرفة حقيقتها)^(٢).

(١) العالم والمتعلم لأبي حنيفة (ص ٦-٣)، ط. ١. مطبعة حيدر آباد الدكن، بالهند، عام ١٣٣٩هـ، وكذا أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، د. محمد عبد الرحمن الخميس، ص ١٢٤/١٢٣.

(٢) مقدمة شرح العالم والمتعلم، ص ١.

التعريف بابن فورك:

نسبه:

هو محمد بن الحسن بن فورك^(١)، ويكنى بأبى بكر^(٢)، وينسب إلى أصبهان، الأنصارى والشافعى. فيقال الأصبهانى نسبة إلى مدينة أصبهان، وهى من المدن الهامة التى اشتهرت بالحركة العلمية وينسب إليها عدد كبير من الفقهاء والمحدثين والمتصوفة.

قال ياقوت: خرج من أصبهان من العلماء والأئمة فى كل فن ما لم يخرج من مدينة من المدن، وبها من الحفاظ خلق لا يحصون^(٣).

أما نسبه إلى الأنصار. فيرجع إلى كونه من أهل المدينة المنورة الذين رحلوا إلى شتى البلاد لتبليغ دعوة الإسلام. وهو ممن سكنوا أصبهان.

أما نسبته إلى الشافعى لكونه من فقهاء مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله تعالى.

وقد أطلق عليه المؤرخون ألقابا عديدة تبين منزلته، ورسوخه فى العلم.

(١) فورك بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء ويعدها كاف ويراجع فى ترجمته:

- طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ١٣٦/١.

- طبقات الشافعية للسبكي ١٢٧/٤.

- النجوم الزاهرة لابن تغريدى ٢٤٠/٤.

- شذرات الذهب لابن العماد ١٨١/٢.

- طبقات المفسرين للداودى ١٢٩/٢.

- سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣٠/١٣.

- وفيات الأعيان لابن خلكان ٢٧٢/٤.

(٢) تاريخ الأدب العربى، كارل بروكلمان ٢١٧/٣، والأعلام للزركى ٨٣/٦، معجم

المؤلفين، عمر رضا كحالة ٢٠٨/٩.

(٣) معجم البلدان لياقوت الحموى، ص ٢٠٩.

فقد أطلق عليه الذهبي القاب: الأستاذ الإمام، شيخ المتكلمين، العلامة الصالح.

وأطلق عليه ابن عساكر: الأديب المتكلم الأصولي الواعظ النحوي. وخلع عليه السبكي القاب: الإمام الجليل، والحبر الذي لا يجارى، فقها وأصولا، وكلاما ووعظا ونحوا. على مهابة وجلالة وورع بالغ.

وهذه الألقاب تدل على عظيم شأنه ورفيع منزلته بين العلماء، فهي لا تطلق إلا على من اطلع على مختلف العلوم والعارف وتعمق فيها، وقطع شوطا بعيدا مما جعله ينال تقدير العلماء^(١). مولده ونشأته:

غير معروف على وجه التحديد تاريخ ميلاد ابن فورك. ولكن المتفق عليه بين المؤرخين هو عام وفاته.

فقد أجمع جمهور المؤرخين على أن وفاته كانت عام ست وأربعمائة للهجرة (٤٠٦هـ) وأنه عاش ما بين منتصف القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجري. نشأته وأسرته:

نشأ محمد بن الحسن بن فورك في أسرة علم ودين فمعظم أفراد الأسرة من الفقهاء والمحدثين والوعاظ والمفتين حسب ما ذكر السبكي في طبقاته وابن الأثير في كتاب اللباب في تهذيب الأنساب^(٢).

أخلاقه:

كان ابن فورك - رحمه الله تعالى - تقيا، ورعا، شديدا في الحق، شديدا في مواجهة أصحاب البدع لا تأخذه في الحق لومة

(١) آراء ابن فورك الاعتقادية، د. عائشة.

(٢) اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير الجزري ٢/ ٤٤٥.

لائم، وكان له مواقف مشهورة من المعتزلة^(١) والكرامية^(٢) فناصره العدا ودبروا له المؤامرات ودسوا عليه لدى الحكام وكانت نهايته على يد هؤلاء المبتدعة.

ومن ذلك ما رواه تلميذه أبو القاسم القشيري. قال: سمعت الإمام: أبا بكر بن فورك يقول: حملت مقيدا إلى (شيزار) لفتنة في الدين، فوافينا باب البلد مصبحا، وكنت مهموم القلب، فلما أسفر النهار وقع بصرى على مرآب في مسجد على باب البلد مكتوب عليه ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾^(٣)، وحصل لي تعريف باطنى أنى أكفى من قريب، وكان كذلك وصرفوني بالعزم^(٤).

ويقول القشيري أيضا متحدثا عن أستاذه: «سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يقول: دخلت على الإمام أبى بكر بن فورك عائدا فلما رأتى دمعت عيناه.

فقلت له: إن شاء الله تعالى يعافيك ويشفيك.

فقال لى: أترانى أخاف من الموت؟ إنما أخاف من وراء الموت»^(٥).

وعن ورعه وتقواه أيضا ما رواه السبكي - رحمه الله - فى الطبقات: أن ابن فورك لم ينم فى بيت فيه مصحف قط وذلك إعظاما لكتاب الله عز وجل.

(١) المعتزلة هم أتباع واصل بن عطاء وكان من أصحاب الحسن البصرى واختلف معه فى مرتكب الكبير واعتزل مجلسه فسمى هو وأتباعه بالمعتزلة وأصولهم تختلف فى معانيها عن أهل السنة والجماعة.
(٢) تنتسب هذه الفرقة إلى أبى عبد الله محمد بن كرم السجستانى، وهم يبالغون فى إثبات صفات الله إلى درجة الوقوع فى التشبيه والتجسيم، فهم مشبهة ومجسمة.

(٣) سورة الزمر: الآية ٣٦.

(٤) طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ١٣٠.

(٥) الرسالة القشيرية ج ١، ص ٣٩١.

الحالة العلمية في عصره:

ويجمع المؤرخون على أن الحالة العلمية في عصر ابن فورك كانت مزدهرة في جميع مجالات المعرفة من علوم الدين، الحديث، الفقه، اللغة، الطب، الرياضيات، علم الكلام، التصوف وغيرها من مجالات وفروع العلم المختلفة.

وكان ابن فورك يقف بالمرصاد لأصحاب البدع، فيدحض حججهم، ويبطل أدلتهم، ويسفه آراءهم، فترصدوا له، وحاولوا الانتقام منه، بل والقضاء عليه.

ولما علم أهل نيسابور أن المعتزلة في الري قد ناصبوه العداوة واضطهدوه، أرسلوا إليه وطلبوا منه القدوم فأجابهم.

وقد ذكر أحمد أمين - رحمه الله - أن ابن فورك من عظماء الشافعية ومن كبار علمائهم وفقهائهم.

يقول في كتاب ظهر الإسلام: «وأبو بكر بن فورك الأصفهاني الأصل، الأصولي، المتكلم، ناصر الأشعرى، اضطهد بالرى لكثرة الاعتزال بها، فطلبه أهل نيسابور وبنوا له مدرسة يعلم فيها، وألف مصنفات كثيرة نحو المائة، ومات سنة ٤٠٦هـ بنيسابور»^(١).

وهكذا نجد أن بلاد ابن فورك - بلاد خراسان وما وراء النهر - كانت منبعاً من منابع العلم والعرفة، وأخرجت الكثير من علماء المسلمين الذين خلدوا على مر الأيام فقد خدموا الإسلام أجل الخدمات.

(١) ظهر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ص ٢٥٩. وراجع أيضاً: آراء ابن فورك الاعتقادية - عرض ونقد - على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة - رسالة دكتوراه بكلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى - إعداد الطالبة: عائشة على روزي الخوتاني، ص ٣٠ - ٣٣، مكة المكرمة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

وعلى رأس هؤلاء العلماء الإمامين الجليلين ناصري السنة
وواضعي أصح كتابين في أحاديث الرسول ﷺ وهما:

أ- الإمام البخاري: صاحب الجامع الصحيح وهو من بخاري.

ب- الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري صاحب صحيح مسلم
وهو من نيسابور.

وغيرهما كثير من أهل الفقه وأهل الحديث والأصول
والتصوف وغيرها...
طلبه للعلم:

تلقى ابن فورك العلم في بلده أصبهان فقد سمع الحديث
على يد محدثين كبار، فسمع مسند أبي داود الطيالسي من عبد
الله بن جعفر بن فارس، وسمع من ابن خرزاء الأهوازي ودرس
الفقه أيضا في أصبهان.

ثم ارتحل إلى العراق لتلقى العلم والاجتماع وخاصة في
بغداد والبصرة ودرس المذهب الأشعري واشتغل بعلم الكلام.

يقول ابن فورك: وكان سبب اشتغالي بعلم الكلام أني كنت
بأصبهان اختلف إلى فقيه فسمعت أن الحجر الأسود يمين الله في
الأرض، فسألت الفقيه عن معناه فكان لا يجيب بجواب شاف.

ويقول: إيش تريد من هذا؟ لأنه كان لا يعرف حقيقة ذلك
فقيل لي: إن أردت أن تعرف هذا فمن حقك أن تخرج إلى فلان في
البلد، وكان يحسن الكلام، فخرجت إليه، وسألته فأجاب بجواب
شاف، فقلت لابد أن أعرف هذا العلم، فاشتغلت به^(١).

وقال ابن قاضي شهبه: أقام ابن فورك بالعراق مدة يدرس
ثم توجه إلى الري ثم إلى نيسابور وبنى له بها مدرسة^(٢).

(١) طبقات الشافعية للسبكي، ج٤، ص ١٢٩.

(٢) طبقات الشافعية ج٤، ص ١٨٥.

يقول السبكي فى الطبقات:

« والتقى ابن فورك فى العراق بشيوخ أجلاء جمعوا بين العلم الدقيق والإخلاص الواسع فى كافة جوانب المعرفة الأمر الذى كان له أثر واضح فيه.

حيث صار إماما فى علوم عديدة، كما كانت له مواقفه القوية فى مواجهة المبتدعة وأصحاب الفرق الضالة، وبخاصة عند انتقاله إلى الرى حيث ناصبته فرقة الكرامية العداء ووشوا به^(١).

وحكى الحاكم ابن عبد الله^(٢) سبب انتقال ابن فورك من الرى إلى نيسابور فقال: (فتقدمنا إلى الأمير ناصر الدولة أبى الحسن محمد بن إبراهيم، والتمسنا منه المراسلة فى توجهه إلى نيسابور، فبنى له الدار والمدرسة من خائقاه «أبى الحسن البوشنجى» وأحيا الله به فى بلدنا أنواعا من العلوم لما استوطنها، وظهرت بركته على جماعة من المتفهمة، وتجرجوا به)^(٣).

شيوخه:

تلقى ابن فورك العلم من علماء فى الفقه والحديث وغيرهم. وقد تأثر بأبى الحسن الأشعرى ودرس مذهبه واعتقد آراءه وصار خيرا بالمذهب الأشعرى.

ويعتبر الأشعرى هو شيخه الأول عن طريق دراسته لكتب أبى الحسن الأشعرى كلها وتأثره بها.

(١) طبقات الشافعية للسبكي ج٤، ص ١٢٨،

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه: أبو عبد الله الحاكم الضبى الحافظ، وكان من أهل العلم والحفظ والحديث.

(٣) طبقات الشافعية، مرجع سابق، ج٤، ص ١٢٨.

ومن مشايخه:

- ١ - أبو محمد عبد الله جعفر بن أحمد بن فارس بن الفرّج وهو محدث روى عنه ابن فورك مسند الطيالسى.
- ٢ - أبو بكر أحمد بن محمد بن خرزاد الأهوازى، وهو شيخه فى الحديث أيضا.
- ٣ - أبو الحسن الباهلى وهو من أصحاب أبى الحسن الأشعرى نشر علمه بالبصرة واستفاد منه خلق كثيرون.
- ٤ - محمد بن أحمد بن محمد بن مجاهد وهو من أصحاب أبى الحسن الأشعرى وتلقى عنه ابن فورك علم الكلام.

تلاميذه:

- تخرج على يدى ابن فورك علماء كبار أصبحوا أعلاما ذاعت شهرتهم وانتفع الناس بعلمهم ومنهم:
- ١ - الإمام أبو بكر البيهقى: وكان فقيها وأصوليا ومحدثا وله التصانيف العديدة المشهورة.
 - ٢ - أبو القاسم القشيرى: أخذ علم الكلام عن ابن فورك وصنف كثيرا من الكتب وله تفسير يسمى بالتيسير فى التفسير ولطائف الإشارات.
 - ٣ - أبو منصور الأيوبى النيسابورى: ومن ألقابه الأستاذ الإمام حجة الدين، صاحب البيان والحجة والبرهان وله العديد من التصانيف المفيدة.
 - ٤ - أبو بكر بن خلف: قال عنه عبد الغافر هو شيخنا الأديب المحدث المتقن الصحيح السماع ما رأينا شيخنا أروع منه، ولا أشد منه إتقاناً^(١).

(١) شذرات الذهب، ج١، ص ٣٧٩ - ٣٨٠.

وقال السبكي: (روى عن ابن فورك أبو بكر أحمد بن علي بن خلف. توفي سنة سبع وثمانين وأربعمائة، وقد نيف على التسعين)^(١).

وفاته:

أجمع كتاب السير والتاريخ على أن وفاة ابن فورك كانت عام ٤٠٦هـ وأنه مات مسموما.

ولكنهم اختلفوا فيمن كان سببا في ذلك، فيرى السبكي - رحمه الله - في طبقاته: أن الذين سموه هم الكرامية لأنه كان شديدا عليهم مبينا لبدعهم فوشوا به لدى السلطان محمود الغزنوي وافتروا عليه بهتاناً وإثماً عظيماً.

فقالوا إنه يقول: إن محمد ﷺ ليس الآن رسول الله ﷺ، وأن السلطان حين بلغه ذلك دعاه إلى غزنة للمناظرة عنده.

ولقد كذب ابن فورك هذا الافتراء المنسوب إليه، وأن السلطان أمر بإعزازه وإكرامه حين تبين له كذب الواشين.

وقد ساء ذلك أعداءه من الكرامية، فقد رغبوا في أن يقوم السلطان بقتله، ولكنه أعزه وكرمه، فدبروا أمرهم، وسلطوا عليه من سمه، فمات في طريق عودته إلى نيسابور^(٢).

وذلك من حقدهم عليه وحسد لهم له، لأن الله سبحانه وتعالى أنعم عليه، وخصه بالعلم النافع، وما أجلها من نعمة.

فكان عليه - رحمه الله - يؤدي شكر هذه النعمة بتدريس ما تعلمه لتلاميذه وجلسائه، وإخوانه وأبنائه من طلاب العلم

(١) طبقات الشافعية - مرجع سابق، ج٤، ص ١٥٧.

(٢) آراء ابن فورك الاعتقادية - مرجع سابق ص ٣٣.

فتخرج على يديه أئمة فى الفقه وفى الحديث، لا زلنا نتعلم من علمه وعلم تلاميذه حتى الآن فجزاهم الله عما قدموا للإسلام والمسلمين خير الجزاء.

يقول السبكى فى طبقاته:

«كان الأستاذ ابو بكر بن فورك، شديدا فى الله، قائما فى نصرة الدين، ومن ذلك أنه فوق^(١). نحو المشبهة الكرامية سهام لا قبل لهم بها، فتحزبوا عليه، ونموا غير مرة، وهو ينتصر عليهم.

وآخر الأمر أنهوا إلى السلطان محمد سيكتكين، أن هذا يزعم بدعة وكفرا، ويعتقد أن نبينا محمد ﷺ ليس نبينا اليوم، وأن رسالته انقطعت بموته، فأساله عن ذلك. فعظم على السلطان هذا الأمر، وقال إن صح هذا عنه لأقتلنه، وأمر بطلبه.

والذى لاح لنا من كلام الحررين لا ينقلون، الواعين لما يحفظون، الذين يتقون الله فيما يحكون، أنه لما حضر بين يديه، وسأله عن ذلك كذب الناقل، وقال ما هو معتقد الأشاعرة على الإطلاق أن نبينا ﷺ حى فى قبره، رسول الله أبداً الأبد على الحقيقة لا المجاز، وأنه كان نبيا وآدم بين الماء والطين، ولم ترح نبوته باقية ولا تزال.

وعند ذلك وضع للسلطان الأمر، وأمر بإعزازه وإكرامه ورجعوه إلى وطنه.

فلما أيسست الكرامية، وعلمت أن ما وشت به لم يتم، وأن حيلتها ومكائدها قد وهت عدلت إلى السعى فى موته، والراحة من تعبها، فسلطوا عليه من سمه، فمضى حميدا شهيدا^(٢).

هذا ما يراه السبكى نقلا عن المحققين والثقات من الرواة.

(١) فوق: أى وجه سهام لا قبل لهم بها.

(٢) طبقات الشافعية للسبكى، ج٤، ص ١٣١.

بينما يرى ابن حزم - رحمه الله - أن السلطان هو الذى قتله
بالسم لأنه قال إن محمدا ﷺ ليس هو رسول الله الآن، ولكنه كان
رسول الله ﷺ.

ويقول ابن حزم: «أخبرنى سليمان بن خلف الباجى - وهو
من مقدميهم اليوم - أن محمد بن الحسن بن فورك على هذه
المسألة قتله بالسم محمود بن سبكتكين صاحب ما دون وراء
النهر من خراسان - رحمه الله»^(١).

ونقل رأى ابن حزم - رحمه الله - كل من الذهبى فى سير
أعلام النبلاء^(٢). وابن العماد فى شذرات الذهب^(٣). وابن تغربرى
فى النجوم الزاهرة^(٤). وغيرهم.

ونحن نرجح رواية السبكي لسببين:

أولهما: أن السبكي - رحمه الله - أكد أنه نقلها عن رواة ثقة عدول
مؤتمنون.

ثانيهما: أن الملك لو أراد قتله حمية لدين الله لقتله على رؤوس
الأشهاد وشهر به ليكون عبرة لغيره، وليس هناك ما يدعو
السلطان إلى قتله خفية بالسم كما يفعل الخائفون.

بالإضافة إلى أن رواية ابن حزم تقوم على نفس الاتهام الذى
دفعه عنه نفسه وتبرأ منه.

ولم يرد فى مؤلفات ابن فورك على كثرتها ما يؤيد هذا
الاتهام من قريب أو من بعيد مما يثبت أنها تهمة باطلة لا تقوم
على سند من مؤلفات الرجل أو أقواله.

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل - لابن حزم - تحقيق أ.د. محمد إبراهيم
نصر، وأ.د. عبد لارحمن عميرة، ط١، دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض.

(٢) سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص ١٣٠.

(٣) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الدمشقى ج١، ص ١٨١.

(٤) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة - ابن تغربرى ج٤، ص ٢٤٠.

ندعو الله سبحانه وتعالى لنا وللمسلمين بالعصمة وأن يرد
كيد الحاسدين والحاquدين فى نحورهم.

ويرى بعض العلماء أن المناظرات التى جرت بين يدى
السلطان محمود سبكتكين لم يرد بها ما رمى به ابن فورك من
أنه قال: إن رسول الله ﷺ هو رسول الله الآن، وأن رسالته ﷺ قد
انتهت بموته ﷺ. وأن هذا الاتهام كذب على ابن فورك ذلك.

لأن الذى يظهر فى كتاباته أنه لا يقول هذا القول، بل إنه
حكم بكفر من آمن بالله عز وجل ولم يؤمن بالرسول ﷺ. فيكون
بذلك موافقا أهل السنة والجماعة فى هذه المسألة. وليس كما
قيل عنه^(١).

ويمكن الاستدلال على ذلك بقوله فى «شرح العالم
والتعلم» وهو: (لما نفى الله عز وجل الإيمان عمن لم يؤمن
بمحمد ﷺ - علمنا بكفر من يكفر بمحمد ﷺ كفره بالله، لأن ذلك
موجب العقول ومقتضاها..

ولما حكم الله تعالى بكفر من لا يؤمن بمحمد ﷺ صار من
هذا الوجه الإيمان بمحمد ﷺ كالأصل للإيمان بالله تعالى.

وإذا لم يؤمن بمحمد ﷺ فكيف يؤمن بالله، وقد نفى الله
الإيمان به عمن ليس بمؤمن بمحمد ﷺ)^(٢).

وهذا النص وإن كان لا يدل مباشرة على نفى هذه التهمة
عن ابن فورك إلا أنه يتضمن ردها عنه.

(١) دكتورة عائشة على روزى الخوتانى، آراء ابن فورك الاعتقادية مرجع سابق،
ص ٣٩.

(٢) شرح رسالة العالم والتعلم لابن فورك، تحقيق وضبط الأستاذ الدكتور/
أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار/ توفيق على وهبة، تحت الطبع.

ومما يؤكد ذلك أن هذه التهمة رُمى بها الأشاعرة بعمامة
وامتحنوا بسببها زمن الإمام القشيري - رحمه الله، وقد رد عليها،
وبين أنها ليست من معتقد الأشاعرة، وقال:

(كذلك كذا قالوا: إن مذهب الأشعرى أن النبی ﷺ ليس بنبي
في قبره.. ومن قال هذا كان كاذبا، وكان قوله بهتاناً، فليعلم ذلك
يزل الإيهام. إن شاء الله تعالى^(١)).

مؤلفاته:

كان ابن فورك عالما في فنون شتى فقد درس الأدب، والنحو،
والفقه، والحديث وعلم الكلام.

وقد عرفه ابن عساكر بأنه: الأديب، المتكلم، الأصولي،
الواعظ، النحوي، وقال: إن مؤلفاته في أصول الفقه وأصول الدين
ومعاني القرآن وصلت حوالى المائة^(٢).

وكما هو الحال في أكثر المخطوطات فإن أكثر هذه الكتب
فقدت، ولم يتحقق للباحثين سبب فقدها حتى الآن..

وأهم كتب ابن فورك ومصنفاته ما يلي:

١ - كتاب مشكل الحديث وبيانه، وهو مطبوع بحيدر آباد الهند
أول مرة عام ١٩٤٣م. وله طبعات أخرى بعد ذلك، وهذا الكتاب
له نسخ كثيرة مخطوطة وبأسماء وعناوين مختلفة ولكنها في
حقيقتها هي لكتاب مشكل الحديث، ومن العناوين الأخرى لهذا
الكتاب^(٣).

(١) رسالة القشيري المسماة: شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة، ضمن
طبقات الشافعية للسبكي، ج٣، ص ٤١٣، نقلا عن رسالة الدكتوراة عائشة
الخوتاني ص ٤٠، مرجع سابق.

(٢) تبیین كذب المفترى ص ٢٣٢، ٢٣٣.

(٣) تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين، ط جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية، ج٤، ص ٥٢/٥٣.

أ - بيان مشكل الحديث والرد على الملحدة والمعتلة
والمبتدعة من الجهمية والمجسمة والمعتزلة.

ب - حل متشابهات الحديث.

ج - مشكل الآثار.

د - مشكل الحديث.

هـ - الإملاء فى الإيضاح والكشف عن وجوه الأحاديث.

و - تأويل الأخبار المشككة المتشابهة.

ز - مختصر مشكل الآثار.

٢ - مجرد مقالات الأشعرى: وحققه المستشرق دانيال جيماريه،
وله تحقيق آخر للأستاذ الدكتور / أحمد عبد الرحيم
السايع، ونشر مكتبة الثقافة الدينية، بالقاهرة ٢٠٠٥.

٣ - رسالة التوحيد (مخطوط).

٤ - أوائل الأدلة فى علم الكلام (مخطوط).

٥ - الحدود فى الأصول.

٦ - شرح العالم والمتعلم: وأصل الكتاب هو رسالة العالم والمتعلم
المنسوبة للإمام أبى حنيفة النعمان وقد شرحها وعلق
عليها ابن فورك، يقول فى مقدمة شرحه:

(أما بعد فقد وفقت - أيدك الله - على ما سألتنى من تأمل
الكتاب المنسوب إلى إمام المسلمين فى الفقه والدين «أبى حنيفة
النعمان بن ثابت» - رحمه الله.

وهو الكتاب المسمى كتاب (العالم والمتعلم) وطلبت أن أشرح
لك معانيه، وأضم إليه ما حضر فى من زيادة تدل على صحة ما
قاله، وثبته على أصول مما أشار إليه، باختصار لفظه على بسط

وشرح أكثر منه، لتقف على قواعد أصوله، ومباني معانيه.. إلخ.

وقام بتحقيق هذا الكتاب كل من:

الأستاذ الدكتور / أحمد عبد الرحيم السايح.

والمستشار / توفيق على وهبة.

وهو تحت الطبع.

٧ - تفسير القرآن الكريم: ومفقود أجزاء من أول التفسير، والموجود منه الآن من سورة «المؤمنون» إلى آخر «القرآن الكريم» - مخطوط، ويعمل الدكتور أحمد السايح والمستشار توفيق وهبة على تحقيقه.

٨ - كتاب الإبانة عن طريق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين والتوفر إلى عبادة رب العالمين، تحقيق وضبط أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، والمستشار / توفيق على وهبة (تحت الطبع).

٩ - المقدمة فى نكت من أصول الفقه، نشر عام ١٣٢٤هـ بمعرفة الشيخ محمد جمال الدين القاسمى ضمن مجموع رسائل فى أصول الفقه، ثم حققه الدكتور / محمد السليمانى.

١٠ - انتقاء من أحاديث أبى مسلم محمد بن أحمد بن على الكاتب البغدادى.

١١ - دقائق الأسرار.

١٢ - شرح أوائل الأدلة للكهبي فى الأصول.

١٣ - طبقات المتكلمين.

١٤ - غريب القرآن^(١).

(١) تقول الدكتورة عائشة على روزى الخوتانى: إن هذا الكتاب نسخة من كتاب (مشكل الحديث) السابق ذكره رقم (١)، راجع آراء ابن فورك الاعتقادية، ص ٧٠، مرجع سابق.

كتب منسوبة لابن فورك^(١):

١ - النظامى فى أصول الدين.

٢ - أسماء الرجال.

كتب لابن فورك بتحقيقنا.

١ - الإبانة عن طريق القاصدين والكشف عن مناهج السالكين

والتوفر إلى عبادة رب العالمين (تحت الطبع).

٢ - تفسير القرآن الكريم من سورة المؤمنون إلى نهاية سورة الناس

(وهو تحت الطبع).

٣ - مقالات أبو الحسن الأشعرى - طبع بتحقيق الأستاذ الدكتور /

أحمد السايح، دار الثقافة الدينية ٢٠٠٥.

(١) المرجع السابق، ص ٧٢، ٧٣.



قال الأستاذ الإمام أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك
الأصفهاني رضي الله عليه وعلى أساتذته وتلامذته:

الحمد لله على نعمه التي لا تحصى والشكر على أياديه التي
لا تعد ولا تنسى، الذي أنعم علينا بتعريف خسارة الجهل
وحقارة أهله، وعرفنا قدر العلم ووجاهة حامله وبصرنا بأخطاء
الذاهبين عن الحق وعمى الغامين عن سبيل الرشd حتى تمسكنا
بالحق على بصيرة، وعدلنا عن الخطأ على يقين بما نبهنا عليه
من كامل حججه في دينه الحق.

ودلائله الظاهرة المنضوية عليه حتى حققنا معرفة الحق
واعتصمنا به وبيننا بطول الباطل فاجتبتناه، فإن الله جل ذكره
جعل لما كلف الوصول إليه سبيلا يؤدي إليه ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حيى عن بينة ولم يعذر ذا لب في ترك كامل الحق
وحجته ولا رضي لأهل دينه بأن يكونوا فيه على ظن وحسبان.

اللهم إنا نستعينك على إتمام هذه النعمة التي خولتنا
بإدامة المعونة لنا على نشر ما خصصتنا به من معرفة حجج
دينك ودلائل حقا ونستعصمك فيه من الخطأ والزلل.

ونستعيد بك من سوء القول والعمل ونسألك الثبات على ما
وقفنا وأن تمدنا بألطافك وزائد فضلك، ونسألك أن تصلي على
مجمد أفضل صلاة وأشرفها وعلى سائر النبيين والمرسلين وعلى كل
من اتبعهم بإحسان أنت ولي لطيف وعلى كل شيء قدير.

أما بعد،،،

فقد وقفت أيديك الله على ما سألتني من تأمل الكتاب
المنسوب إلى إمام المسلمين في الفقه والدين أبي حنيفة النعمان بن
ثابت رحمه الله، وهو الكتاب الذي يسمى «كتاب العالم والمتعلم»،

وطلبت أن أشرح لك معانيه، وأضم إليه ما حضرني من زيادة تبدل على صحة ما قاله، وتنته عن أصول بما أشار إليه، باختصار لفظه على بسط شرح أكثر منه، لتقف على قواعد أصوله ومباني معانيه.

فرايت إسعافك بذلك، لحرصك على طلب العلم، وشدة رغبتك في الوقوف على حقائق الحق في الدين، لتكون بمعرفة ذلك خارجاً عن جهلة أهل التقليد، الذين يرجعون في دينهم إلى ظن وتخمين، دون بصيرة ويقين، لتحصل بذلك درجة المستبصرين، ومنزلة الباحثين المستنبطين، الذين لا يقفون على الدعاوى، ويقتصرون على الأمالي.

وأنا تأملت ذلك الكتاب فوجدته^(١) جامعاً للدلالة على وجوه يعرف أصول الدين بحججه ودلائله، والنهي عن التقليد فيه، ومرشداً إلى كثير من الأصول التي لا بد من الوقوف عليها ومعرفة حقيقتها، ليميز بذلك العارف به عن جملة أهل الخطأ والتقليد.

ووجدناه قد صدر كتابه بخطبة جامعة لكثير من معاني صفات العبود جل جلاله، وكانت فيها ألفاظ تقتضي شرحاً وبياناً، فبدأنا أولاً ببيان تفسيرها وشرح معانيها لتقف بذلك أيضاً على فضل علمه بالتوحيد، وتميزه عن سائر الأئمة بذلك، فإنه أشار في كل لفظ منها إلى أصل كبير، نبه على خطأ الذاهب عنه، ووجوب الذهاب إلى القول بما أشار إليه يكشف لك شرحاً لمعانيه، عن كثير مما يجب أن تقف عليه في هذا الباب.

نسأل الله جل ذكره المعونة على إتمام ما ابتدأنا به وأن يديم لنا فضله الذي به بدأنا وأن يزيدنا من عنده لطفاً وتوفيقاً وعلى الحق تبليغاً أنه قدير قريب عليم.

(١) في الأصل وجدته.

فصل

ابتدأ كتابه فقال: الحمد لله رب العالمين حيًا لا يموت وصمدًا لا يطعم.

شرح ذلك: اعلم أن استعمال هذه الكلمة وهي قوله: الحمد لله رب العالمين متعارف بين أهل المذاهب المختلفة، ولا تتحقق معانيها إلا لمن اعتقد أن الله جل ذكره خالق النعم كلها دنيًا ودنيا، وذلك على ما يذهب إليه أهل الحق أن الله جل ذكره خالق توفيق المؤمنين لإيمانهم، وخالق نفس إيمانهم، وجملة طاعتهم وعبادتهم، وأنه هو المتفرد بخلق سائر المخلوقات من غير شركة فيها مع غيره وهو ما دل عليه في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهْرُ﴾^(١)، وفي قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾^(٢).

ومن زعم أن الله تعالى ما خلق أعظم النعم وهي التي بها يصل العبد إلى النعيم المقيم فقد بخسه عن الشكر عليها، ومن قال إنه لم يتفرد بخلق المخلوقات على الجملة فقد نقص قدرته حق الكمال، ولم يحصل له تحقيق بإيفاء معنى هذه الكلمة في مدحة جل جلاله من حيث الثناء عليه بكمال قدرته في استيعابها جملة المقدورات، ولا حق شكره على سائر النعم.

فعلمت أن معنى هذه المدحة وإيفاء هذا الشكر لا يحصل إلا لأهل الحق المتمسكين بالسنة والجماعة، الذين يرون أن المخلوقات كلها لله تعالى خلق، والمقدورات كلها لله تعالى مقدور، ما انفرد أحد دونه بمقدور لا يشاركه أحد في خلق واختراع عين.

ولم نبسط لك شرح هذا الكلام بأكثر منه لئلا يطول عليك

(١) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٢) سورة فاطر: الآية ٣.

وفيما أشرنا إليه بلغة تقف عندها على تحقيق أهل الحق لمعنى هذه الكلمة وهو أصل واضح هذا الكتاب ومذهبه على ما يأتي ذكره بعد من حكاية لفظه فيه.

فأما قوله حيا لا يموت، فإنه لو قال الحي الذي لا يموت لكان وصف معرفة بمعرفة، فلما نزع عنه الألف واللام نصبه فقال حيا لا يموت وتقديره الحي الذي لا يموت، ومن قدر فيه معنى الحال فإنه يحمله على أن معناه هو حي لا يموت.

وشرح ذلك: اعلم أن معنى الحي هو من له حياة والإحياء على ضربين: أحدهما: حي بحياة حادثة هي معرضة للفناء، فالحي بها حي يموت.

والثاني: حي بحياة أزلية لا يجوز عدمها فالحي بها حي لا يموت أبدا لاستحالة عدم حياته من حيث وجب القول بقدمها وأزليتها، ونبه بذلك رحمه الله على أن وصفه بأنه حي واجب خلافا لمن زعم أنه لا يوصف بأنه حي من الجهمية والفلاسفة والباطنية، لأنهم لا يصفونه سبحانه بأنه حي.

واعلم أن وصف الله جل ذكره بأنه حي مما ورد به الكتاب، قال الله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(١).

ومعناه أيضا أنه واجب له من طريق العقل من قبل أن الأفعال الظاهرة منه دلالة على أنه حي، لاستحالة ظهورها من موات أو ميت، وذلك لما وجدنا العاجز يتعذر عليه الفعل لعدم قدرته عليه، والميت أبعد من القدرة من العاجز وجب أن يكون أبعد من ظهور الفعل منه فلما ظهرت أفعاله علمنا أنه حي كما علمنا أنه قادر.

ثم نبيه رحمه الله تعالى بقوله (لا يموت) على معنى آخر شريف يجب أن يوقف عليه في أوصافه، فإن المعرفة لا تتم دونه، وهو أنه دل بذلك على استحالة التغيير عليه، وذلك هو أصل القول بقدمه وما به عرف أنه لا يصح أن يتغير ويوجد في نعتة دلالة الحدث.

فاعلم بذلك أنه في جملة أوصافه الراجعة إلى ذاته وإلى ما يقوم بذاته كذلك لا تتغير عنه، ولا يزول إذ لم يستحقها ولا شيئاً منها بجاعل جعله عليها فيزول عنها.

وما كان كذلك فقدمه مستحق لا إلى انتهاء كما كان وجوده مستحقاً لا عن ابتداء.

فتبين بذلك بعض ما يجب أن يعرفه من صفات العبود رب العالمين الحمود على نعمة لتقف على هذه الطريقة فيما يجري مجرى هذه الصفة نحو كونه عالماً، قادراً، سميعاً، بصيراً، مريداً، متكلماً، عزيزاً، عظيماً قديماً، غيباً، باقياً.

وأنه عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، سميع لا يصم، بصير لا يعمى، مريد لا يسهو، متكلم لا يخرس ولا يسكت، عزيز لا يذل، عظيم لا يصغر، قديم لا يحدث غنى لا يفتقر، باق لا يفنى، فاعتبر بذلك ما يجري مجرى هذه الصفة التي نص عليها.

واستدل بها على أنحائها الجارية مجراها فإن فيما أشار إليه دلالة على ما يذكره مما يجري مجراه.

وأما قوله: صمداً لا يطعم، فاعلم أن تسميته سبحانه بأنه صمد مما ورد به الكتاب واجتمعت عليه الأمة وإن اختلفوا في معنى ذلك وتفسيره.

فمنهم من قال: معنى وصفنا له بأنه صمد أنه لم يلد ولم يولد، وقالوا أن تفسيره معه وهو أنه قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ لَمْ يَلِدْ

وَلَمْ يُولَدْ ﴿١﴾، كما كان تفسير قوله هلوعا معه، وهو ما ذكره بعد ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢﴾.

وقالوا أراد بذلك الرد على النصارى لأنهم قالوا والد ومولود، بين أنه صمد لم يلد ولم يولد.

وقال بعضهم: الصمد هو المصمود في الحوائج، المقصود في النوائب، من قول القائل: صمد صمد كذا إذا قصد قصده فقليل أنه صمد على معنى أنه مصمود مقصود.

وقال قائلون معناه السيد وهو الذي يستحق السيادة بصفات في ذاته وفي تدبيره.

ويروى عن ابن عباس ؓ أنه قال: الصمد الذي لا جوف له، وهذا يقرب مما ذكرنا أنه لم يلد ولم يولد رداً على النصارى الذي زعموا أنه خرج من بطن مريم وأنه والد ومولود.

والذي ذكره رحمه الله في قوله لا يطعم تنبيه عن العنيين جميعاً لأن الذي يطعم هو الجوف، والجوف مبعض مجزأ مركب، ولا يليق ذلك بوصفه لكون واحداً في ذاته البعض لأشياء كثيرة.

والمعنى الثاني: أن يراد به أنه لا يحتاج؛ لأن من يطعم محتاج إلى طعامه يلحقه منفعة وله شهوته ولا يليق ذلك بالرب جل ذكره، ووجه جمعه بين الوصفين التنبيه على أنه حي بخلاف الأحياء؛ لأن كل حي سواه مجوف مجزأ يطعم يكون متنفساً ذاروح يجوز عليه الموت والحاجة.

فحقق ذلك بمخالفة الأحياء لينفي بذلك التشبيه وأنه حي لا كالأحياء، وصمد لا كالصمديين، ليعلم أنه وصف بذلك وهو مما

(١) سورة الإخلاص: الآيتان ٢، ٣.

(٢) سورة المعارج: الآية ٢٠، ٢١.

وصف به المخلوقات أيضاً فإنه بخلاف المخلوقات في ذلك، ليتحقق معه ما أشار إليه في وجوب التمسك بوصف المعبود على ما ورد به الكتاب مع نفي التشبيه عنه وتبعيده فيه عن مساواة المخلوقين.

فإثبات ذاته واجب على شرط اتباع الكتاب ونفي التشبيه بينه وبين خلقه فيه.

وقال: وقيوماً لا ينام وملكاً لا يرام، فأما قوله في هذه الخطبة في صفة الرب جل وتعال بأنه قيوم أنه قائم بأمر المخلوقات المدبر لها في قول العامل فلأن قائم بأمر فلان إذا كان مدبراً لها مراعيها، وقد ورد بذلك النص في الكتاب، قال الله تعالى: ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^(١).

وفيه معنى المبالغة لما كان قائماً بأمر جميع المخلوقات فإنه يقال لمن قام بأمر واحد قائم به وإذا كثر قيامه بالأمر، قيل إنه قيام وقيوم إذا كثر ذلك منه.

وقد قال سبحانه ﴿أَمَّنْ هُوَ قَابِئُ عَذَابٍ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٢)، وأراد به أيضاً قيام التدبير والحفظ والرعاية، ثم أنه لما كان هذا الوصف مشتركاً ويقع على غيره أيضاً أفرد به بأن وصف بالوصف الذي يخصه ويباين سواه فيه، فيقال لا ينام أي لا يسهو ولا يغفل ليعلم أنه وإن شورك في هذا الوصف فلم يشارك في جميع معانيه من قبل أن غيره.

وإن وصف بأنه قيوم فإنه قد ينام ويسهو، وهو الذي يقوم بأمر الخلق قيام التدبير ولا يسهو ولا يغفل ليعلم الفرق بينهما، وأنه لا يجب له مشابهة المخلوقين فيما شاركهم فيه من الأوصاف على نحو ما سبق ذكره في قوله حياً لا يموت وصمداً لا يطعم.

(١) سورة آل عمران: الآيتان ٢، ١.

(٢) سورة الرعد: الآية ٣٣.

واعلم أن أوصاف الله تعالى على قسمين:

فمنها: ما يتفرد به ولا يجوز لغيره بحال مثل أنه الله الرحمن.

ومنها: ما يطلق على غيره أيضاً فإذا وصف هو به فيبدو وصفه به بما يخصه ويبين سواه لئلا يوهم التشبيه بخلقه، مثل ما وصفنا له بأنه حي صمد ملك جبار فإن هذه الأوصاف.

وإن جريت على غيره فإنما تجري عليه على معانٍ يليق به، وإذا أجريت على الله تعالى أجرت عليه على حسب ما يليق بوصفه فكذلك كل وصف منها يوصف بما يجب به من المباشرة بينه وبين من يجري عليه مثله ويطلق له نحو ما يطلق له.

واعلم أن معنى النوم فهو غالب على الحي ينتفي به عنه إدراكاته وعلومه وقد يلحق ذلك الحي المخلوق فيزيله عن العلم والإدراك فيختلف تدبيره ويتغير وصفه وحاله.

ولما كان الله جل ذكره عالماً بصيراً لا يجوز عليه السهو ولا الآفة المانعة من الإدراك امتنع في وصفه النوم فكان قيامه بالأمر قيام حي بصير سميع قدير لا يعجز ولا يسهو بوجه من الوجوه، فلذلك قيد وصفه بأنه قيوم لا ينام.

فأما قوله بعد ذلك: وملكا لا يرام فاعلم أن الله جل ذكره مالك وملك وقد ورد به نص الكتاب، قرأ بعض القراء ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾، وقرأ بعضهم ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾^(١).

وهو إجماع المسلمين أيضاً، ومعنى مالك أنه له ملكا ومعنى الملك هو القدرة على تنفيذ إرادته في مراده حتى يكون مراده كما أراد بقدرته.

وفي قولنا: إنه ملك زيادة على معنى مبالغة أو قد يكون مالك لا يقال له ملك وإن لم يكن ملك إلا وهو مالك، وذلك إنه لما شملت قدرته كل مقدور وصح أن يتصرف بها في كل مراد قيل إنه ملك.

وقد ورد أيضا نص القرآن بأنه ملك في قوله: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^(١)، ومعنى جميع ذلك أنه ذو الملك ومعنى الملك ما بينت لك.

فأما قوله لا يرام فهو على نحو ما قيد به سائر ما مضى من أوصافه لإيجاب المباينة بينه وبين من سواه إذا أجري عليه مثل وصفه بذلك، إن من سواه إذا وصف بنحو لم يكن في استحقاقه له جازيا مجراه لأنه يمنع عن مراده ويغلب على شوكته. أحدنا.

وان وصف بأنه مالك أو ملك فليس من الواجب في وصفه أن لا يرام ولا يمنع عن مراده ولا يغلب على حكمه ويمنع من مراده لما لم يكن ملكه تاما ولا استحققه إلا بغير الذي ملكه ومكنه.

وإذا أراد أن يسلبه نزعه ما ملكه فجرى في هذا الوصف أيضا مجرى ما تقدم ليعلم أنه ملك لا يشبه الملوك ولا يملك بتمليك ملك إذا شاء ملكه وإذا شاء نزعه.

واعلم أن المعتزلة قد سلبوه حقيقة هذا الوصف بزعم أنه لا يملك أفعال عبيده، وأن عبيده هم المتفردون بها ويملكونها^(٢) دونه، وأنهم يخالفونه في مراده فيتم ما يريدونه دون ما يريد، وذلك أنهم زعموا أنه سبحانه أراد أن يطاع وكره أن يعصى.

فلم يكن كما أراد بل أكثره على ما كره، وهذا هو معنى

(١) سورة القمر: الآية ٥٥.

(٢) في الأصل يملكها.

المغالبة في الملك والمخالفة في البراد، إذا كره الله أن يعصيه غيره فعصاه وأراد أن يطيعه فلم يطعه، ومن كان بهذه الصفة كان ناقص الملك والقدرة مغلوباً فيه وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإنما ذكر رحمه الله هذا الوصف بهذا التقييد تنبيهاً على هذا المعنى الذي أشرت إليه ليعلم مباينة طريقته بطريقة أهل البدع الذين زعموا أنهم يتفردون بأفعالهم بملك دون الله تعالى، يفعلون من ذلك ما يريدون وإن كرهه الله تعالى، لا يفعلون ما يريد لأنه من كان كذلك لم يكن الملك الذي لا يرام مطلقاً.

فأما قوله وجبار لا ينازع، فاعلم أن إطلاق هذا الوصف في أوصاف الله تعالى بما ورد به الكتاب واجتمعت عليه الأمة يحتمل معناه أموراً منها أن يقال هو من قولهم نخلة جبارة إذا طالت فقاتت الأيدي أن يلحق ثمرتها ومن قولهم فلان جبار إذا كان طويلاً وعليه يتناول قوله ﷺ: «جلد الكافر في النار يبلغ أربعين ذراعاً بذراع الجبار» ويريد بذلك الرجل الطويل الباع.

فإن قيل: إن معناه في ذلك كان وجهه أن يقال أنه سبحانه لما جلت قدرته وعزت عظمتة حتى لم يصح أن يغلب أو يقهر أو يمنع كان كما فات الأيدي أن تناله وإنما كان كذلك من حيث كان أقدر القادرين وأغنى الأغنياء وأعظم العظماء.

وإن قيل: إنه مأخوذ من قولهم جبرت الكسير إذا أصلحته فإن الذي يجبر كل كسير إذا أراد ويصلح كل فاسد وعلى ذلك يكون معناه راجعاً إلى معنى صفات الفعل.

وعلى الوجه الأول يكون راجعاً إلى معنى صفات الذات، وعلى المعنيين جميعاً فهو جبار لا ينازع؛ لأنه إذا صلح لم يقدر أحداً أن يفسد ما أصلحه ولا يناله الأيدي ولا يقهره قاهر.

فإن قيل: أليس قد نازعه المنازعون بأن خالفوا أمره وعصوه فيكون ذلك نقصاً لهذا الوصف؟ قيل له لا من وجهين:

أحدهما: بأن المراد بأنه لا ينازع أنه لا يحق منازعة المنازعين، فكأنه أراد لا ينازع بحق، أي هو ممن إذا حكم وأمر وأراد فلا يحق منازعة منازعه، كما قال: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(١).

وإن كان قد خبر عن قوم أنهم يقولون ﴿لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى﴾^(٢)، أما لم يكن له أن يقول ذلك وكان مذمومًا في هذا القول أظهر فيه عيبه ولم يكن السائل له معترضاً عليه محققاً.

والثاني: أن يقال أن معناه أنه إذا أراد أمراً لم يقدر أحد أن يريد خلاف ما أراد تكذيباً للقدريّة لما قالت نقدر أن نفعل خلاف ما يريد ونقدر أن نتم مرادنا من دونه وإن كرهه ولم يردّه وأراد خلافه.

وهذا اتباع لما تقدم بمثله لأنه إذا كان ملكاً لا يرام كان جباراً لا ينازع، وأكد الوصف الأول به لمقاربة معناه لمعناه إشارة إلى التبرأ مما قالت المعتزلة القدريّة في وصفه على الوجه الذي بيناه وشرحناه.

فأما قوله رحمه الله تعالى: ذلك كان كما هو ويكون كما كان، فاعلم أنه ضبط في هذا الفصل من وصف الله جل ذكره ما لا بد من الوقوف عليه والاعتقاد لمعناه على الصحة على الوجه الذي قاله ونقى به سبحانه كل ما لا يليق به من الحد والمكان والتغير والأقوال والانتقال بأخصر لفظ وأوجز عبارة.

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٣.

(٢) سورة طه: الآية ١٢٥.

وذلك أن قوله رحمه الله كان كما هو يريد به أنه لم يزل على الصفة التي هو عليها الآن وينطوي ذلك على جملة معان.

أحدها: استحالة التغير عليه بذاته بأنه لم يزل ولا خلق سواه فلما خلق الخلق فكان سواه لم يتغير عن صفته التي كان عليها أي لم يتصل بما خلق ولم ينفصل عنه ولا التزق به ولا اعتزل عنه ولا ماسة بانية ولا كان داخلاً فيه ولا خارجاً منه، بل كان لم يزل على هذا الوصف.

فلما خلق ما خلق كان على ما كان وهو الآن مع الخلق كما كان قبل الخلق من هذه إلا وجه التي ذكرنا.

فلما لم يحدث له ماسة ولا مباينة ولا اتصال ولا انفصال، لم يثبت له حد ولا نهاية، ولا صح وصفه بالكون في مكان ولا ذكره بقرب منها ولا بعد عنها، وهو الآن كما لم يزل كما هو الآن لم يتغير ولم ينتقل عن وصفه وحكمه الذي وجب له في أزله قبل خلقه.

وإلى هذا المعنى أشار الخليل في قوله صلوات الله عليه ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(١) لما نظر إلى النجوم وقد أفل وذلك أن الأفول هو الزوال والتغير وتقتضي حداً ومكاناً وابتداءً وانتهاءً.

وكل ذلك من إمارات الحدث ولا يليق ذلك بالإله القديم الذي يستحيله في وصفه كل إمارات الحدث.

واعلم أن هذه الكلمة من أشرف ما ينعت به الرب ويرشد به إلى معرفة الحق، فإن الوصف الخاص الذي به باين من خلقه بينونة مخالفة لا بينونة مباحدة.

وإنما الملجأ في تعرف حكم الحدث في الموجودات الحادثة إلى هذا الأصل وهو التغير الوارد عليه والسفل اللازم له، ثم اختصاصه بالحدود والنهايات والمبادئ والغايات.

وكل ذلك يجب أن يكون منقياً عن الإله القديم الذي لا يجوز أن يكون حادثاً ولا أن يكون إمارات الحدث به لائتقة، وكل ذلك مضبوط في معنى هذه الكلمة وهو قوله: كان كما هو ويكون كما كان، لأنه يشمل نفي الابتداء والانتهاى ولوجوب دوام الوصف المستحق في الأزل فيما لا يزال من غير تحول ولا تغير فاعرفه كذلك إن شاء الله تعالى.

وأما قوله ابتدع الخلق بعلمه وأثبتته بحكمته ووقت مقاديره بقدرته.

فاعلم أنه رحمه الله قد نص في هذا الفصل على إثبات علم الله تعالى وقدرته، وعرف أنه لجانب مباين لقول من قال من المعتزلة ونفات الصفات أن الله سبحانه لا علم له ولا قدرة على الحقيقة ولثل ما قال ورد بالكتاب.

قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾^(١).

وقال: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾^(٢).

وقال: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾^(٣).

وقال: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَنْهُمْ بَعْلَهُمْ﴾^(٤).

(١) سورة فاطر: الآية ٢٥.

(٢) سورة هود: الآية ١٤.

(٣) سورة النساء: الآية ١٦٦.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٧.

وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(١).

وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾^(٢).

أي بقوة فأنبت الله عز وجل لنفسه العلم والقوة في هذه الآي من كتابه، وأخبر أنه فعل ما فعل من ذلك بعلم وقوة.

وهو رحمه الله تعالى أتبع الخلاف لفظ الكتاب في وصفه بالعلم والقدرة ليعلم أن لا معدل عن ما وصف الله به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ وهو الذي تقتضيه أحكام النظر في الأدلة العقلية والكتاب.

إذ وذب مثل هذه الأوصاف التي تقتضيها الأدلة العقلية في وصفه سبحانه ما يوجب صحة وصفه بأنه فاعل خالق كان مؤكداً لذلك.

وإذا تساعد العقل والسمع على إثبات وصف وجب القول به وتأكد إثباته، ولولا خشية الإطالة لذكرنا من دلائل العقول الموحية لذلك طرفاً.

فأما قوله: وأتقنه بحكمته فاعلم أن معنى الحكمة معنى العلم، وإنما اتبعه بلفظ آخر تأكيداً للأول وتنبيهاً على أن الذي ابتدعه بعلمه هو الذي اتقنه بحكمته، تحقيقاً لإثبات علمه وتأكيداً لهذا المعنى المقصود.

وهو ما أشار إليه من كون مصنوعاته متقنة بحكمه لما وقعت بعلمه وإرادته ولم يخرّب عن شيء منه، وهو معنى المتقن والحكم.

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٨.

(٢) سورة الذاريات: الآية ٤٧.

وقد يقال لأفعال الله تعالى أنها حكمه منها وذلك توسع، والمراد به أنها واقع بالحكمة، كما يقال لأفعاله أنها قدرته، ألا ترى أنه يقال عند حدوث الحوادث الهائلة هذه قدرة الله تعالى، وانظر إلى قدرة الله تعالى، وإنما وقع ذلك بالقدرة فسمي باسمها.

واعلم أن قوله: «وقت مقاديره بقدرته، وابتدع الخلق بعلمه» جملة وتفصيلا، فإن مقادير الخلق بعلمه الخلق وذلك أوقاتها وكل ما ابتدعه بعلمه من الخلق فقد ابتدعه بقدرته.

وما وقت من مقادير بالقدرة فقد ابتدعها بالعلم أيضا، ولكنه أجمل وفسر تأكيدا واحتياطا للإيهام حتى يعلم أنه جملة ما خلق الله وتفصيله واقعة بعلمه وقدرته.

واعلم أن الحقيقة في هذا الباب: أن الحوادث تحدث بقدرته وترتب بعلمه وحظ القدرة فيها الإيجاد، وحظ العلم فيها الترتيب، ثم توسع فيقال ابتدع بعلمه وقدرته، والمراد معلوم لأنه ما حصل مبتدعا إلا معلوما مقدورا، ولا حصل مرتبا مقدورا موقتا إلا معلوما مقدورا، فاعلم كذلك إن شاء الله.

قوله رحمه الله ونفذ في كل شيء علمه وأتى على كل شيء قضاءه وأحاط بكل شيء خيره» فاعلم أنه أراد بذلك أن يدل على أنه عالم بكل شيء، إذ سبق في كلامه أنه ابتدع الخلق بعلمه، ولم يشمل ذلك كل شيء لأن ما هو مبتدع من الخلق فهو بعض الأشياء.

أورد هذا الكلام عطفًا على الأول ليبين أن علمه أحاط بكل شيء، كما أحاط علمه بما خلق وذلك هو الصحيح من القول، لأن علمه أزلي يعلم به كل ما يصح أن يعلم وما يصح أن يعلم فهو ما يصح أن يذكر.

وقد أحاط علمه بكل ذلك وبما لا كل له أيضاً، لأنه يعلم الشيء وما يكون وما لا يكون على كل وجه يكون عليه.

ومعنى نفاذ علمه فيه إحاطته به من كل وجه يكون عليه المعلوم، حتى لا يبقى وجه من وجوهه مما يعلم عليه إلا وقد أحاط علمه به وتعد فيه، وهو نص قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١) ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (٢)، وفيه يحقق ما حكمنا عنه من إثباته علم الله تعالى على التحقيق خلافاً للجهمية والمعتزلة والخوارج، والقائلين بأن لا علم لله تعالى ولا قدرة على الحقيقة.

وأما قوله: «وأتى على كل شيء قضاء»، فاعلم أن معنى القضاء متنوع قد يكون القضاء بمعنى الحكم كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ (٣)، أي يحكم به.

وقد يكون بمعنى الخلق كقوله سبحانه: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ (٤)، أي خلقهن، ومنه قول الشاعر:

وعليهما مزدوتان قضاهما داود أو صنع السوايع تتبع

أي صنعهما وقد يكون بمعنى الأمر كقوله سبحانه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (٥)، أي أمر ربك، وقد يكون القضاء بمعنى الإعلاء، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (٦)، أي أعلمناهم ذلك.

(١) سورة المائدة: الآية ٩٧.

(٢) سورة الطلاق: الآية ١٢.

(٣) سورة غافر: الآية ٢٠.

(٤) سورة فصلت: الآية ١٢.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٦) سورة الإسراء: الآية ٤.

وقد يكون بمعنى الأداء كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾^(١)، أي أديت ومنها قضى فلان دينه أي أداه، وإذا رتب هذا الكلام على معنى القضاء كان عاما في بعضها خاصا في بعضها، لأنه إذا كان بمعنى الحكم كان حكمه سبحانه عام في كل شيء على ما هو به وهو خبره عن كونه أو عن صفته.

وقد عم ذلك القديم والحديث، لوجود كون كلامه في صفات ذاته ووجوب تعلق خبره بكل شيء، وهو حكمه وهو أحد وجوه القضاء المنسوب إليه، أراد به أنه لا يخرج شيء من علمه وعن حكمه على ما هو به.

وإذا كان القضاء بمعنى الخلق كان خاصا فيما هو مخلوق من الأشياء جاريا مجرى قوله سبحانه: ﴿قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٢) في أنه أريد به شيء مخلوق.

ولم يتضمن الشيء الذي تخلوق وفيه تكذيب القدريّة القائلين أن أعمال العباد غير مخلوقة لله تعالى ولا هي داخلية في قضائه الذي هو الخلق.

وإذا كان القضاء بمعنى الإعلام كان أيضا مخصوصا إذ لم نعلم كل شيء ولا أعلم به، وإذا كان بمعنى الأداء رجع ذلك إلى معنى الخلق وعم ما عمه الخلق.

وأما قوله: «وأحاط بكل شيء خبره» فإن الخبر بمعنى العلم أيضا ومنه يقال أنه خير بمعنى عليم، ولو قال أحاط بكل شيء خبره كان صحيحا، لتعلق خبره بكل شيء على ما هو به.

ولم يكن تكريرا، وإن حمل على معنى العلم كان ذلك تأكيدا لتحقيق إثبات علمه بكل شيء على وجه.

(١) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٢) سورة الرعد: الآية ١٦.

وأما قوله رحمه الله بعد ذلك: ليس في خلقه تفاوت ولا في صنيعة فتور، فاعلم إنه أشار في ذلك إلى معنى قوله سبحانه: ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ ﴾^(١)، وإلى قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾^(٢).

ومعنى الآية أن الله تعالى ذكر السموات فقال: ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾^(٣)، وقال: ﴿ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾^(٤).

فيه ذلك على قدرته على خلقه وعلى علمه بأحكامها وإتقان ترتيبها وتركيبها بلا فطور فيها ولا تفاوت.

واعلم: أن التفاوت النفي عن خلقه هو ما حصل فيه من عموم الإتقان وشمول الأحلام حتى لم يخرج منها شيء في حدوثه منه عن هذه الصفة الواحدة، وذلك أن التفاوت في خلقه حاصل من وجوه كثيرة.

لأن فيها خلق أجناساً متباينة وأنواعاً كموت وحياة وسواد وبياض وإيمان وكفر، ولكن وجه الخلق من حيث وقع على قدرته على حسب علمه وإرادته لوقوعه ليس فيه تفاوت وهو الوجه المراد به المعنى في نفي التفاوت عنه، لما حدث جميع ذلك على ما علم وأراد، لم يتفاوت علمه وإرادته منها شيء لما كان بهما كلها على وجه سواء.

وكذلك قدرته عليها ووقوعها بحسب إرادته، وما بعد ذلك من تفاوت الهيئات والأحلام والصفات الراجعة إلى المخلوقات، فإن

(١) سورة الملك: الآية ٣.

(٢) سورة الملك: الآية ٣.

(٣) سورة الملك: الآية ٣.

(٤) سورة الملك: الآية ٣.

بعضها محسوس وبعضها معلوم بالدليل، وليس شيء من ذلك هو المراد بتنفي التفاوت، وعلى ذلك يحمل معنى المدح في هذه اللفظة.

وأما الفطور فهو الشقوق وفي كثير مما خلق شقوق ولكنه وقع بعلم وقصد وإرادة مقصود خلقه على ما هو به، والمراد بتنفي الفطور عن صنعته ما يليق بالتنفي عنه من معنى التفاوت في خلقه مما يرجع إلى فاعله عيب في فعله لنقصان قدرته أو علمه حتى لا يبلغ مراده من أحكامه، وهو ما أراده بقوله في خلق السموات: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾^(١) لما جث على الاعتبار بخلقه والاستدلال بما فيه من إصاق الصنيع على علم خالقه وحكمة صانعه.

وقد ذكرنا معاً في القرآن في خلق السموات فأحب أن يذكرهما على ما جرى ذكرهما في القرآن معاً.

وأما قوله رحمه الله بعد ذلك: «ذهلت الأبواب دون إدراكها قدرته وحسرت الأبصار دون تأملها عظمتها وخضعت الأعناق دون تناولها ملكه وسكرت الأوهام دون إحاطتها بعلمه».

فاعلم أن قوله دون إدراكها قدرته قد يراد به ما هو قلرة على الحقيقة وبين الصفة التي يكون القادر فيها قادراً وبها يفعل الأفعال، وقد يقال للواقع بالقلرة أيضاً أنه قدره وهو في الحقيقة مقدور بقلرة.

الآ ترى: أنه يقال عند رؤية الأمر الهائل الحادث: انظر إلى قلرة الله تعالى والمراد به مقدوره، وكذلك يقال هذا الدرهم ضرب الأمير فالمراد مضروبه.

ويقال في الدعاء: اللهم اغفر لي علمك فينا وشهادتك علينا، والمعنى معلومك ومشهودك.

وإذا كان الكائن بالقدرة يسمى قدرة وليس بمقدورات غاية ولا نهاية يدرك ويلحق ويحاط بها، وكانت قدرة الله تعالى التي بها يفعل الأفعال معلومة معقولة للعقلاء العالمين، بدلالة أفعاله عليها وجب أن يصرف تأويل ما أطلقه من القدرة إلى المقدور فإن الذي عجزت الأبواب عن أن يدركه هو مقدوراته التي لا غاية لها، وكل ما خلق منها فالذي يقدر عليه من أمثاله وأضعافه مما لا حد له يدرك ولا نهاية له يبلغ.

وعلى ذلك تناول قوله رحمه الله: «وحسرت الأبصار دون تأملها عظمتها» لأن الإبصار: القلوب التي هي المعارف، كما يقال فلان بضير بصنيعة إذا كان عارفاً بها وهي التي يقع عن التأمل والنكرة والروية، وأما أبصار أعين الرؤية فإنها مما لا يصح وصفها بذلك والمراد بالعظة أيضاً هو المراد بالقدرة.

وذلك يرجع إلى أنواع مخلوقاته وأجناس من مقدوراته فإنها لا يلحق غايتها عند المبالغة في الرؤية والتأمل ولا يمكن الإحاطة بها أجمع من جهة النظر والخبرة وعلى ذلك أيضاً ما دل قوله رحمه الله «وخضعت الأعناق دون تناولها ملكه»، وأن المراد بها التنبيه على نقصان علوم المخلوقين وقدراتهم.

وإن ما شمل المخلوقين والمخلوقات من العجز والذلة وقلة العلوم والمعارف والحاجة فهو الذي يشهد لخالقها بالعظمة والقدرة، كما شهد لهم بالعجز والذلة.

ليعلم الفرق بين الخالق الذي له كمال القدرة والعلم والعظمة وبين المخلوق الذي هو معدن الحاجة والعجز والذلة والعيب والنقص، وأنه بعلم الناقص وقدرته المتناهية لا يحيط بعلم من لا نهاية له.

ولا تناول ملك من لا عجز في صفته ولا ضعف في قدرته لتحقيق المعرفة بعظمة الإله العبود وعجز المخلوق المربوب، وقد قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِمْ عِلْمًا﴾ ﴿١﴾ وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴿٢﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿٣﴾.

واعلم أن كثيرًا من الخطباء قد يجري في كلامه من الخطبة ما يوهم أن الله تعالى لم يعلم ولا يعرف، وأن العقول تعجز عن معرفته وعن إدراك عظمته ونحو ذلك في الكلام.

فإذا حمل ذلك على ظاهر ما أطلقوه منه أوهم الخطأ؛ لأن الله تعالى معلوم بدلائله ومعلومة صفاته بعلاماتها ودلالاتها، فإذا علم الله موجود فقد أحاط العلم بوجوده، وإذا علمه واحدًا فقد أحاط العلم بوحديته، وإذا علمه غير مشبه بخلقه أحاط علمه بذلك، وكذلك في صفة من صفاته لا يجوز أن يكون في صفة العالم بها تقصير في معرفته به وبصفاته.

وإنما يمتنع في علومنا الإحاطة بمعلوماته وبمقدوراته وأفعاله فإنها لا تتباهى ولا تلحق ولا تبلغ بالعقول نهايتها وأحكامها.

فإن قيل أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِمْ عِلْمًا﴾ ﴿٤﴾ فنفى أن يحاط به علمًا.

قيل: إن الهاء يرجع في قوله به إلى قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ﴿٥﴾ وبما لا يعلمون من عواقب أمورهم وسوابقها

(١) سورة طه: الآيتان ١١٠، ١١١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٨٥.

(٣) سورة طه: الآية ١١٠.

(٤) سورة طه: الآية ١١٠.

والله جل ذكره هو المحيط بها علماً، وذلك يرجع إلى معلوماته التي هي أفعاله على ما بينا.

فأما هو فإن العالمين علموه وأحاطوا به علماً، وعرفوه بحقائق صفاته الواجبة له والجائزة عليه والمجمعة فيه من النبيين والمرسلين والملائكة والمقربين والأولياء العارفين ومن ظن بمعارفهم به تقصيراً فقد أساء الثناء عليهم.

وقد مدح الله تعالى أوليائه بعلمهم وسماهم أولي العلم فقال: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾^(١) يريد العلماء به فإن من لا يعرف لا يخشى ولا يرجى ولا يصح عبادة العابدين له على الحقيقة فاعلمه إن شاء الله تعالى.

وأما قوله رحمه الله بعد ذلك: «وهو الواحد الأحد الصمد ما كافأه ولا ساواه أحدنا».

فاعلم أن معنى الواحد في وصفه جل ذكره يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: على معنى التعظيم والتنزيه عن التشبيه، كما يقال فلان واحد بلده وواحد عصره وكما قال قائل يا واحد العرب الذي ما له في الأنعام نظير أن كان مثلك آخر ما كان في الدنيا فقير.

ولما كان الله عز وجل لا يشبه الأشياء ولا يشبهه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كان الله واحداً على هذا الوجه من حيث امتنع أن يكون له شبيه ونظير.

والوجه الثاني: أن يراد به أنه موجود لا ينقسم [يجزأ]^(٢)

(١) سورة فاطر: الآية ٢٨.

(٢) في الأصل (ولا يجزى).

ولا يوصف بكل ولا ينعت ببعض، والمراد بذلك تحقيق توحيده
وأنه ليس بأشياء مجتمعة ولا بأبعض متلاصقة.

فإن جملة الأبعاض قد يجري عليها اسم واحد فيقال ألف
واحد وإنسان واحد وعالم واحد ويكون أشياء كثيرة عبر عنها
بلفظ الواحد، والذي أجرى على الله تعالى سبحانه من هذه السمة
فعلى خلاف هذا الحد، لأنه في نفسه عين غير منقسم وذات غير
متجزئة لا يصح وصفه بالكل والبعض.

والوجه الثالث: أن يراد به نفي الشركة عنه في أفعاله
وتدبيره وأنه الذي يتفرد بإيجاد الموجودات واختراع المخترعات
من لا شريك له فيه ولا معين عليه، ومعنى الوحدة التفرد،
ومعنى المتفرد والفرد والمتفرد سواء.

وتابعه الواحد بالأحد تأكيد له وتحقيق لتوحيده في
صفاته وتفرد بنعوته التي لا يشارك فيها ولا يساوي، ولذلك
قرن ما اتبعه لقوله ما كافأه ولا ساواه أحد.

المراد بذلك نفي التشبيه من كل وجه عنه في نفسه وفي
صفاته وأفعاله، وأنه واحد لا كالأحاد وصمد لا كالصمدين، فاعل
لا كالفاعلين وهو نص الكتاب، قال الله سبحانه: ﴿لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١) فسمى نفسه سميعاً بصيراً
مع خبره أنه ليس كمثله ليدل بذلك على أنه ليس كالأحاد.

والواجب إطلاق الأوصاف والأسماء التي أطلقها الله جل ذكره
لنفسه وعلى لسان رسوله ﷺ وأن يعتقد في معانيها بأنه لا يكافي
ولا يساوي حتى يسلم من التعطيل والتشبيه وهي الطريقة
المثلى والحجة المستقيمة في أوصاف الله تعالى جده وأسماءه دون ما

(١) سورة الشورى: الآية ١١.

قائلته الفلاسفة والباطنية والجهمية والمشبهة.

فأما قوله رحمه الله بعد ذلك: وصلى الله على النبي محمد
إمام المتقين وسيد المرسلين وخاتم النبيين.

فاعلم أن لفظه لفظ الخبر والمراد به الدعاء، كما يقال غفر
الله لك، أي ليغفر الله لك، لأنك لست تريد الخبر عن وقوع الصلاة
والعرفة، وإنما تطلب وتدعو زيادة رحمة ودرجة من الله تعالى
ولنبيه محمد ﷺ.

ولما كان المعنى فيه مفهوماً جاز أن يوضع الخبر موضع
الدعاء كما يوضع الخبر موضع الأمر، أما تراه، قال الله تعالى
جده: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) ولفظه
لفظ الخبر ومعناه معنى الأمر ألا ترى أنه إذا خالف كان عاصياً،
وقد أمر رسول الله ﷺ أمته بالدعاء له والصلاة عليه، وقال:
«اسألوا لي الوسيلة»، وقال: «من صلى عليّ واحداً صلى الله عليه
عشرًا».

وأما قوله رحمه الله: إمام المتقين وسيد المرسلين فإنه يفيد
تكذيب من فضل على نبينا نبياً أو قدم عليه رسولاً والحجة فيه
ظاهرة.

قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، وقال: «آدم ومن دونه
تحت لوائي يوم القيامة» وهو إمام المرسلين وسيد المتقين
وأجمعهم للفضائل وأوفرهم حظاً منها.

فإن قيل: فكيف أمر باتباع ملة إبراهيم صلوات الله عليه
وهو أفضل من إبراهيم.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

قيل: لا دلالة في ذلك على الأحق بالفضل وعلى الأكمل فيه، والمراد بذلك أن يتمسك بالشرعية الأولى التي شرعها إبراهيم أن لا يغير منها شيئاً كما غير من شريعة موسى عليه السلام وغيره من الأنبياء.

فإن قيل: أليس قد قال: «لا تفاضلوا بين الأنبياء» وقال أيضاً: «لا تفضلوني على يونس».

قيل: يحتمل أن يقال إنه أراد بذلك نفي العيب والنقص عن حملتهم وإن بعضهم وإن فضل بعضاً فليس للمفضول عيب يمنع من كونه رسولاً نبياً فمنعهم عن التفضيل بهذا المعنى، ألا ترى إن الله تعالى يقول: ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾^(١).

فلأفضل حقه وللمفضول حقه على قدره، وقد نزه الله عن الجميع عن العايب فقال: ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴾^(٢).

فأما قوله خاتم النبيين فإذا قيل بكسر التاء فالمراد به أنه آخر النبيين وأنه لا نبوة بعده ولا رسالة، وإذا قيل بفتح التاء فالمعنى فيه أنه شاهد النبيين ومذكّر للمرسلين.

ألا ترى أنه قال: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾^(٣) والأخبار متظاهرة متواترة عنه أنه لا نبي بعده حتى اضطر السامعون إلى العلم بقصده في التعميم الذي لا تخصيص فيه بوجه من الوجوه وبذلك علمنا

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٢.

(٢) سورة الدخان: الآية ٣٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٤١.

بطلان قول من أثبت نبيا بعده من الحرمة القائلين بتواتر الرسل.

وأما قوله بعد ذلك «والسلام على ملائكة الله وأنبياء الله ورسله، على عباد الله الصالحين».

فاعلم أن المراد بذلك أيضا الدعاء والمسالمة من الله جل ذكره أن يفعل السلامة من كل آفة ومحنة نظير ما قلنا في الصلاة على النبي ﷺ والصلاة عليه والتسليم مأخوذان من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلَواتٌ عَلَيْهِ وَسَلَامٌ وَسَلَامٌ وَسَلَامٌ﴾^(١).

واعلم أنه عدل في ذكر الصلاة والتسليم على ذكر الآل وجعل بدله على عباد الله الصالحين، وهو أولى وأبعد من الاشتباه.

فإن بعض الغافلين يظن أن الآل المطلوب لهم الصلاة والتسليم هم القرابة بالنسب دون من يختص بالصلاح والسبب هو ظن خطأ منهم.

روى عن النبي عليه السلام إنه قيل له: من آلك، قال: [كل مؤمن تقيا] وهو المعقول أيضا في اللغة لأنه يقال لأتباع الرجل آله وإن لم يكن بينهم قرابة بالنسب أو غير قرابة ألا تراه يقول تبارك وتعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾^(٢).

واقتدى أيضا برسول الله ﷺ حيث يقول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) بهذا اللفظ وبهذه العبادة، وهو أولى من إطلاق اللفظ الموسم الذي يتعلق به من لا علم له فيحمله على غير وجهه.

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥٦.

(٢) سورة غافر: الآية ٤٠.

فإن قيل: وهل في تقليمه: ذكر السلام على الملائكة على سلامه على الأنبياء والرسل ما يدل على تقليمه الملائكة على الرسل في الفضل.

قيل: لا وقد قدم ذكره الصلاة على نبينا محمد ﷺ واتبعه بذكر السلام على الملائكة ليجمع في دعائه كل الصالحين من النبيين والمرسلين والملائكة وعباد الله الصالحين.

وأن التقديم في الذكر والعطف عليه بالواو لا يقتضي التقديم في الفضل، وقد دلت الدلالة على أن الأنبياء والمرسلين أفضل من الملائكة عند الله تعالى وأشرف وأرفع قدراً ومنزلة.

فإن قال قائل: فهل يدل قوله: وعلى أنبياء الله ورسله على أنه كان يفرق بين النبي والرسول، قيل له كل رسول نبي وليس [كل]^(١) نبي رسولاً كما أن كل مسك طيب مسكاً وليس كل طيب مسكاً.

وقد روى في الخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام: «كان في النساء أربع نبيات مع قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢) فعلمنا أن النبي قد لا يكون رسولاً وأنه لا يكون رسول إلا نبياً، وقد اختلف الناس في معنى النبي.

فمنهم: من قال معناه معنى الرفيع القدر والجاه والمنزلة عند الله تعالى وأصله، مأخوذ من النبوة وهو المكان المرتفع، كأنه هو الذي زيد منزلته ورفعته على غيره حتى بان بها، ومن قال ذلك لم يهمز هذه الكلمة، ومن همزها، قال هو مأخوذ من النبأ الذي هو بمعنى الخبر.

(١) ليست في الأصل.

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٩.

فإن معناه على هذا التقدير كأنه يراد به ذو النبأ، ثم ينقسم ذلك إلى نبي عن الله تعالى ويكون مرسلًا وإلى نبي غير المرسل على مخصوص تبين فيه رفعته فيكون نبياً غير مرسل، قال: «إن في النساء أربع نبيات» أراد بذلك الدلالة على تشریف خالقهن وتعظيم أمرهن.

وانتهت هذه الخطبة.

وشرحنا ما اقتضى شرحاً منها على إيجاز فلنذكر الآن بعد ذلك إن شاء الله ما أفردته من شرح سؤال المتعلم.

وجواب العالم على حسب ما يليق به ويتصل بالزيادة في البيان والشرح والإيضاح يحمله ذلك إن شاء الله فصل آخر في شرح ما ذكره رحمه الله بعد ذلك عند انتهاء الخطبة.

الفصل الأول

قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم: أتيتك أيها العالم لأنتفع بمجالستك لما أتيقن من فضلك وأرجو أن ينفعني الله بك فافتني عافاك الله. إن أنا سألتك وتستحق بذلك الثواب من الله تعالى.

إنني ابتليت بأصناف من الناس وسألوني عن أشياء لم أهتد بجوابها ولم أترك الحق الذي في يدي، فإن عجزت عن جوابهم عرفت أن للحق من يعبر عنه، وليس الحق بمنقوض، والباطل زاهق.

وكرهت لنفسي الجهالة بأصل ما أنتحل من الحق، وأن يكون منزلي في أصل ما أدعى كمنزلة الصبي المتعلم الذي لا علم له بأصل ما يتكلم به.

أو كمنزلة المبرشم المجنون الذي يبدي بما ينقض على نفسه ويسيء به نفسه فأحب أصلح الله أن أكون عالماً بأصل ما أنتحل من الحق والكلم به كي إن جاءني مارديتمرد علي فيريد أن يرزني عن الحق لم يطق.

وإن جاءني متعلم أوضحت له، وأكون على بصيرة من أمري.

قال: العالم نعم ما رأيته في نجاتك عما يعينك.

واعلم أن العمل تبع للعلم، كما أن الأعضاء تبع للبصر، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير.

ومثل ذلك الزاد القليل الذي لا بد منه في المفازة مع الهداية بها أنفع من الجهالة مع الزاد الكثير، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ (١).

ونشرح ذلك.

واعلم أنه لما ذكر هذا الكلام على لفظ العالم والمتعلم يريد به السؤال والجواب والعادة في مثل ذلك الآن أن يقال: إن قال قائل كذا قيل: له كذا فذكر المتعلم هاهنا للسؤال وذكر العالم للجواب.

ومن الواجب أن يذكر لهذا الباب مقدمات معلق بها أصل هذا الكلام ويبسط الكلام فيها بعض البسط حتى يتضح بذكرها المراد بهذا السؤال والجواب.

فأول ذلك أن يعلم فساد القول بالتقليد في أصول الدين، وإذا بان فساده صح أن التوصل إلى معرفة الحق في الدين بالنظر والاستدلال.

ثم نبين أيضاً بعد ذلك وجوب النظر والاستدلال على كل بالغ عاقل، ليتوصل به إلى معرفة الحق والباطل والصحيح والفاقد وأن حقيقة معناه هو الرجوع إلى مجرد الدعوى من غير برهان ولا بيان.

والدعوى مختلفة وليس بعضها بأولى من بعض في وجوب قبولها واتباع صاحبها، ولأن إمكان الصدق فيها كإمكان الكذب من حيث لا يترجح أحد الطرفين على الآخر.

فليس اعتماد أحد طريقه بأولى من اعتماد الطرف الآخر إذ كل واحد منهما ممكن فيه على حد سواء، ولأن المقلد إما أن يكون عالماً بما قلده فيه، أو غير عالم.

فإن كان عالماً بالمقلد فيه فلا يخرج أن يكون علمه تقليداً أو نظراً، فإن كان علمه نظراً ففيه بطلان التقليد وثبوت النظر، وإن كان علمه تقليداً كان الكلام فيمن قلده كالكلام فيه.

وأيضاً فإن الديانات مختلفة، ودعاوى أهلها فيها مكافئة، لأن كل واحد منهم يدعي أنه الحق دون من خالفه، وإذا تكافأت دعاوهم لم يكن المصير إلى بعضها بالقبول بأولى من بعض.

وليس يمكن اعتقاد جميعها لتناقضها؛ وأيضاً فإن المذاهب المختلفة، والديانات المتفاوتة مع تساوي أهلها في الدعوى.

وقوله كل واحد منهم أن الحق معه لا تخرج في بديهته العقل عن أحد ثلاثة أقسام:

إما أن تكون كلها حقاً.

أو كلها باطلاً.

أو بعضها حقاً وبعضها باطلاً.

فإن كان كلها حقاً فسد القول به لتناقضها وتنافيها في العقل، وذلك أن منهم من يقول أن العالم لم يزل موجوداً.

ومنهم من قال إنه لم يكن فكان، ولو كان القولان جميعاً حقين كان العالم موجوداً معدوماً في الأزل معاً، وذلك مما يعلم فساد ضروره.

وإن كان كلها باطلاً تناقض أيضاً هذا القول والعقد فيه من قبل أنه يؤدي إلى أن يكون هذا القول أيضاً باطلاً، وهو القول بأن كلها باطل، فلم يبق إلا أن بعضها حق وبعضها باطل، وتجنب الباطل واجب، والذهاب إلى الحق والتمسك به لازم.

فوجب التمييز لتمسك كل بالحق منها وتجنب الباطل. ولا سبيل إلى التمييز بين حقها وباطلها من جهة الحواس لأجل أنها غير مباشرة بالحواس.

وفسد أن يقال إن طريق التمييز بينها بالخبر لأن الخبر الذي

يميز به ذلك لا يخرج أن يكون خبر موثوق بقوله، مقطوع بعصمته مأمون الكذب والخطأ، أو يكون خبر من يجوز عليه الكذب والخطأ.

فإن كان خبر موثوق لقوله لم يحل العلم بوثاقه، قوله من أن يكون مدرگا من جهة دعواه أو من جهة غيره.

وقد بينا: أنه ليس في مجرد الدعوى بيان ولا برهان، والصدق وخلافه ممكنان في خبره إذ كان خبراً عن أمر لا يعلم فساد ولا صحته ضرورة ولا بديهية.

وإن وثقتا بخبره من غير جهة خبره، فليس بعد الحس والخبر إلا النظر، وفي ثبوت النظر بطلان القول بالتقليد، وفساد أن يقال إن طريق التمييز بين حق المذاهب وباطلها بالإلهام أو بدعوى المعرفة الضرورية ببعضها على الاختصاص من قبل أن المعارف الضرورية التي لا أسباب لها كالحس والخبر.

فإن الواجب في حكمها وجوب الشركة فيها بين ذوي العقول، وإلا أدى إلى التناقض في الدعاوى والتعارض على وجه يقع فيه التكافؤ ونعدد طريق الفصل بينهما، وانخرق الباب واتسعت الدعاوى وأمكن كل واحد من المدعين أن يدعي إلهاماً أو ضرورة على وجه خلاف ما يدعيه صاحبه، ويقع التكافؤ ولا يمكن الفصل.

وما وقف هذا الموقف أو أدى إليه فهو باطل، فعلم أنه لا يمكن الرجوع إلى دعوى الإلهام ودعوى المعرفة الضرورية بحق ذلك وباطله.

وفسد أن يقال إن طريق التمييز بينهما هو الرجوع إلى قول الإمام المعصوم كما يدعيه الإمامية، لتعذر الوصول إلى معرفة

عينه بقوله ودعوه، ونقد الدلالة الموجبة لعصمته، وانتفاء السهو والخطأ عنه إذا لم يكن إلى معرفة سبيل، ولا إلى المعرفة بعصمته طريق.

وكان حكم كل واحد من المدعين حكم صاحبه في ظاهر الدعوى حتى يقترن بدعواه بيان أو برهان يدل على صدقه وصحة أمره.

لم يبق بعد هذه الأقسام طريق يمكن أن يمتحن بها صحة ما صح من هذه الديانات والتحل والمذاهب والآراء على اختلافها وتفاوتها سوى ما يقول من النظر والفكر والاعتبار والاستدلال، فلو لم يكن النظر طريقاً في تعرف ذلك لم يكن إلى تمييز حقها من باطلها سبيل.

فإذا تأملت هذه الجملة التي بينتها، وعرفت أن لا بد من التمسك ببعضها وترك بعضها، وعرفت أن المعارف التي لها أسباب فهي مقصورة على أسبابها، وأسبابها محصورة بين ثلاثة:

إما حس.

أو خبر.

أو نظر.

وفسد القول فيه بالاعتماد على الحس والخبر فلم يبق إلا النظر، وبطل أن يكون المعرفة بذلك ضرورة لا سبب بها لما بينا أن ما جرى مجراها من المعارف يقتضي الشركة بين العقلاء.

فلما فسد أن يدعي في معرفة الحق منها مثل هذه المعرفة، وإن ذلك واقعة بالحواس والأخبار، ثبت أن طريق ذلك التعرف من وجهة النظر والاستدلال.

فإن قال قائل: ومن أين قلتم إن النظر والاستدلال يؤديان إلى علم بالنظور فيه من ناظر مخصوص ينظر بنظر مخصوص، قيل له: إنما قلنا ذلك من قبل أنا وجدنا العاقل متى نظر هذا النظر المخصوص، أثمر له نظره بتحديد حاله من سكون نفسه إلى حكم ما نظر فيه وطلب الوقوف عليه به ونوال دينه وشكر الذي كان فيه من قبل أنه حين يجد نفسه عند استيقائه النظر بخلافه قبله.

كما أنه إذا أصغى إلى الكلام أو حلق إلى الشخص الذي يعامله وهو حاضر تجددت له حاله من سكون نفسه إلى ما أصغى إليه أو حلق، يميز بين حاله هذه وبين ما قبلها، فيزول عند ذلك شكه وظنه ويصل له بغيته وعلمه.

ألا ترى أنه متى أكثر النظر فيه والفكر على الوجه الصحيح ازدادت معارفه وعلومه.

كما أنه إذا ازداد في الإصغاء والتحديق ازدادت معارفه من جهة حسه كذلك، فكذلك معارفه تزيد من جهة إكثاره، وإكثار نظره واعتباره، ولذلك قلت معارف من أهمل نفسه وأعرض عن الفكر والنظر جملة.

وإذا كان هذا هكذا ووجدنا العقلاء يلتجئون عند تعرف حكم ما غاب عنهم ولم يصلوا إليه بالحس ولا بالخبر إلى النظر.

كما يلتجئون في تعرف ما يدرك بالحس إلى الحس فصح طلبهم ذلك، لأن النظر والفكر والاعتبار طريق العاقل في تعرف ما يطلبه من حكم ما غاب عنه.

فإن قيل: إنكم منعتم الرجوع إلى التقليد في التمييز بين المذاهب المختلفة وباطلها لتعارضها وتكافؤها وبقربها من الحجج،

وتساوي الدعاوى لأربابها في التداعي، وهذا بعينه موجود في النظر.

لأن المثبتين للنظر قد تختلف مذاهبهم وتتفق دعاويهم على النظر فهل بينهما فصل.

قيل نعم إن المتداعين للنظر المختلفين في المذاهب متى ادعى كل واحد منهم أنه الحق وجب عليه البيان والكشف، ولم يقتصر منه على مجرد الدعوى، فإن كشف عن وجه الدلائل على الوجه الذي إذا تأمل العاقل المتصف كان نقيضاً لما قاله فهو الحق دون صاحبه.

وإنما رسم هذا الباب لهذا الشأن، حتى يميز بين النظر الصحيح وبين النظر الفاسد، وذلك بأن يعرض على المعلومات ضرورة.

فإذا قوبل بها وشهدت لها بالموافقة لما بني عليه قضى بصحته، والمسمى علم الكلام هو الكشف عن هذه الجملة والتمييز بين صحيح النظر وفاسده والفصل بين ما هو حجة ودليل وبين ما هو شبهة ودعوى، وليس كذلك حال التقليد مع من قلده، إذ ليس يرجع إلى دعواه الحضة المتعرية عن بيان وبرهان.

ولذلك وجب الاعتماد على النظر دون التقليد وأيضاً فإننا لم نقل إن كل نظر يؤدي إلى العلم والحق، ولا كل ناظر بحق بل الحق من الناظرين واحد، ولم يكن محققاً لأجل نظره فقط بل كان محققاً لصحة نظره.

ومن علامات صحته أن يكون مبنياً على الشواهد الصحيحة وقد سلم النظر من الآفات التي يصمد عن المستثنى من النظر الصحيح المؤدي إلى علم.

قيل: لذلك شروط.

منها: وألا يكون الناظر قد سبق إلى اعتقاد مذهب فاسد تقليداً أو يروم بنظره نصرة ذلك ما يجب أن يكون المبتدئ للنظر في ذلك متوقفاً عن جملة هذه الاعتقادات الدنية غير قاطع ببعضها تقليداً بل يكون واقفاً عندها موقف من استوت عنده المذاهب المختلفة في البطلان أو الصحة.

ولا يرجح منها دعوى على دعوى بل يكون متشككاً في جميعها، ولا تؤثر بعضها للنشر عليه أو عادة أو ألف وقرابة أو رئاسة في الدنيا وعز، باستجلاب منفعة بالذهاب إلى بعضها دون بعض.

ولا يستثقل حقاً يتبين له فيتركه لثقله ميلاً إلى الراحة وإيثاراً للكسل.

وإذا وقف هذا الموقف أقبل مفكراً محكماً لفعله مسلماً لما حصل له من بديته وضرورته، فلا يزال يعرض ما يريد أن يعرف من حكم ما لم يعرفه ببديهة عقله وفكرته وسلامة حواسه على ما قد علمه وعقله، وتقرر عنده.

فإذا ساعده وجاوبه ولم يكن في قياسه ومقابلة أصله يفرعه ما ينقضه ويهدمه ما سبق علمه به أداه نظره إلى العلم بمعلومه لا محالة، كما أنه إذا حلق نحو المنظور إليه وهو بحيث لا يلتبس عليه أداه إلى العلم بالمنظور إليه، وعند ذلك يزول ظنه وشكه ويحصل يقينه ومعرفته.

فإن قيل: أليس قد نجد بعض الناظرين قد يعتقد مذهباً من جهة النظر بزمان من الدهر ويحامي عنه ثم يرجع عنه ويعتقد خلافه، ويطلعن على ما كان فيه، فما يؤمن أن تبين له

في الثاني خلاف ما هو فيه، أو كيف يكون على ثقة من نظره مع جواز الخطأ فيه وجواز رجوعه عنه إلى خلافه.

وهل يجوز أن يكون الحق بالأمس باطلا اليوم، والباطل اليوم حقا غداً إذ يلون عليه نظره واختلف طريقه في اجتهاده.

قيل: إن ما في هذا السؤال من الطاعن على النظر راجع عليه في طعنه، وذلك أنه يجوز على نفسه الرجوع عن طعنه على النظر إلى إثباته له.

فلن يسقط الاعتماد على النظر بجواز الرجوع فيما أداه إليه نظره إلى خلافه.

وجب فساد هذا السؤال لوجود مثل هذا المعنى فيه، وأيضا فإن هذا الطعن من هذا السائل ضرب من النظر، فإن كان النظر عنده كله فاسداً فسد طعنه بمثله، ويتناقض إثبات صحة شيء بما هو فاسد عنه من يروم إفساده به أيضا.

فلو صح هذا السؤال أدى إلى خروج العاقل عما لا يصح أن يخرج عنه حتى لا يكون مثبتا الشيء ولا نافيا له ولا متوقفا فيه ويعلم بأنه لا يمكنه الخروج من جملة ذلك اضطرارا.

وفي تصحيح هذا السؤال نفى هذا الاضطرار وما أدى إلى نفي الاضطرار فاسد.

فإن قيل: إذا أثبتتم النظر مدرگا من مدارك العلوم فيما توصلتم إلى أنه كذلك، وأنه طريق إلى العلم بالمنظور فيه، أعلمتم بذلك بالنظر أم بالحس أم بالخبر وليس العلم بذلك مطلوباً من جهة الحس والخبر.

لم يبق إلا أن العلم به من جهة النظر وفيه إنكم أثبتتم

النظر طريقاً إلى العلم بالنظر، وفيه إثبات الشيء بنفسه.

قيل إنما أثبت النظر بضرب من النظر داخل في جملة النظر ولم تثبته بغيره، وهذا نحو إثباتنا حجة العقل بالعقل وليس بمنكر أن يكون الشيء دليلاً لنفسه وبغيره.

كما يكون الشيء معلوماً بنفسه مذكوراً بعينه، فيكون علماً بنفسه وذكرنا بنفسه، كذلك يكون حجة لنفسه وبغيره ودليلاً على نفسه وعلى غيره.

فإن قيل: فإذا سألنا أن تثبتا النظر بالنظر فلم لا يجوز أن ينتفي النظر بالنظر.

قيل: إذا أثبتنا النظر بالنظر وقد حكمنا بصحة النظر أثبتناه بما هو صحيح عندنا، وأنتم إذا نفيتم النظر بنظر وكل النظر عندكم فاسد لا يؤدي إلى علم ناقضتم ورفعتم بآخر كلامكم أوله واعترفتم على ألسنتكم بفساد طعنكم.

واعلم: أنه إذا ثبت أن طريق التمييز بين الحق والباطل النظر والتمسك بالحق يثبت وجوب استعمال النظر والفكر والاعتبار لتعرف به الحق فتعصم به والباطل فترفض ويجد ونحذر منه.

واعلم: أنه ليس إلا الغرض في ذلك إلا غرضان:

أحدهما: أن يقف من كلف معرفة الحق والوقوف عليه عنده حتى يؤدي الغرض به ويحترز من عقاب تركه، ويحترز ثواب فعله ويكون على بصيرة في دينه، عالماً بأن ما اجتباها هو المجتبي والذي يجتنبه هو المرفوض.

والثاني: أن يكون مرشداً لمن استرشد، هادياً إلى طريق الحق،

داعياً إلى سبيله، وهذه الرتبة هي رتبة الأنبياء والأولياء القانمين
بالحق الناصحين للخلق المثبتين لحجج الله وإيمانه، الكاشفين عن
وجود الشبه، المثبتين بطلانها.

فإذا وفق لهذه الرتبة حل خطرته في الدين، وعلت رتبته في
جملة المؤمنين، فالأول فرض والثاني فضل.

وعند ذلك ينكشف لك شرح ما سأل هذا المتعلم وما أجابه
به العالم وذلك ما دعت نفسه إلى البحث عن حقه ليلمسك به
واجب أن يكون على بينة وبصيرة فيه يخرج عن جملة المقلدين
فيدخل في زمرة المتميزين المستبصرين حتى يبلغ درجته في
العلم بذلك إلى حيث يكشف عنه بطلان الباطل وفساده وبين
حق الحق وصدقه.

وكره أن يكون منزلته في اعتقاده أصل ما يعتقده كمنزلة
الصبي الذي لا علم له بأصل ما يكلم به أو كالمرشم أو المجنون
الذي يهذى بما ينقض على نفسه.

وهذا سبيل كل طالب للحق والرشد اشتدت رغبته في
البحث وصدق حرصه عليه ففاز بسعادة الطالبين، وأصل بلوغ
بعد الراحين.

ثم اعلم: أن هذا الباب ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: يتوجه فرضه على كل بالغ عاقل.

والثاني: يتوجه فضله على كل مسترشد من العلم، راغب في
زوائد الخير، طالب معالي الأمور وأرفع الدرجات.

فأما القسم الأول: وهو أنه لما وجب على كل بالغ عاقل أن
يقيم العبادات الدلالية، ولم يكن إلى أدائها سبيل على وجه

الصحة إلا بإخلاصها لمن قصد بها، ولم يكن قصد من لا يعرف بالطاعة والعبادة وجب أولاً عند ذلك أن يعرف معبوده الذي يعبد به هذه العبادات، فلم يكن له سبيل إلى معرفته إلا من جهة النظر والاستدلال.

وذلك باعتبار فكره ورأيه فينظر ويعتبر، ليعلم أن العالم مصنوع وأن المصنوع يقتضي الصانع، ثم ينظر فيما يجب بعد ذلك من تعرف صفاته لتمييز بينه وبين المصنوع فيخص المصنوع بصفاته ويخص الصانع بصفاته فيما ثبت له منها واجباً وجائزاً ومنتقياً عنه وممتنعاً عليه.

فإذا تحققت معرفته به وتقررت بصيرته أيضاً في المصنوع وصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة، عرف عند ذلك الفرق بينهما وتحقق له كل واحد منهما على ما هو عليه.

ثم ينظر بعد ذلك في أمر الرسالة الوارد من قبله على النبيين والرسلين فتبين صدقهم لما يقرن بدعواهم من المعجزات الظاهرة والآيات الباهرة.

وقد تبين أنه لا يجوز أن يظهر أمثال هذه المعجزات إلا على الصادقين، فعند ذلك يعرف وجوب طاعتهم ويشق بأخبارهم وبما أتوا به من وعد ووعد، يتمسك بالطاعة ويحذر من المعصية ويحرص على الاقتداء بآثارهم والتمسك بسنتهم.

وإذا لم يكن لهذه الجملة مثبتاً ولا فيها مستبصراً كان فيما يأتي وينذر على نوع من التخمين والحدس والتجيب، ولم تقع الطاعة منه موقع القبول فلا يسمع، والله تعالى يقول: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^(١) يريد ما خلس من شوائب الشك والسهو والرياء

والسمع ألا ترى يقول ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(١).

يريد المجتنبين بوجوه الرتب والريب، المتمسكين بما صفا من المعرفة وخلص في الطاعة من الآفات والعيوب وعظيم الآفات.

والعيوب في الأعمال أن تقع بمخارفة عادية من نيات صحيحة واعتقادات سليمة، ولن يتم ذلك إلا بالاستبصار واشتعمال الاعتبار دون الرجوع إلى تقليد الرجال واتباع الدعاوى بلا بيان ولا برهان، وهذه فريضة على كل مكلف بالغ عاقل متى أخل بعبادته وطاعته التي هي متفرعة عن نياته الصحيحة لها وعن معرفته التي بها تصح نياته.

والمكلفون منها على ضربين:

فمنهم: معرض جاحد سمة الكفر له لازمة وعلامته فيه ظاهرة.

ومنهم: مستبصر مستبصر مستبصر عنه وللحق فيه متبع عن استبصار باعتبار وفكر واجتهاد، علامة القبول فيه ظاهرة، وطاعاته سليمة من الآفات وهو على قسمين:

فمنهم: من يساعده عبارة اللسان عما يعتقد حتى يقوم نحو البيان ويكشف عن وجه البرهان.

ومنهم: من تقعد به عبارته عن البيان عما في نفسه ويقصر لسانه عن الكشف عما في ضميره فإنه يعجز عن ذلك القيام نحو الدعوة وإقامة الحجة والكشف عن الشبه وسلمت طاعاته وصحت عقوده ونياته، وعلى ذلك يجري أمر كثير من المسلمين قابلين للحق.

ألا ترى أنك متى عبرت عن الحق بعبارتك وكشفت عن

الحجج ببيناتك عند نازلة، وجد في نفسه لذلك قبولاً وجدت عنده اعترافاً بمثل ما توهم إليه وتدل عليه.

فأما الذي ليس له في ذلك حظ الإقرار بالبيان منفرد عن معرفة تحقيقه ما أقربه وهو مهمل لنفسه معرض عن النظر والفكر لا يجد في نفسه حقيقة ما يكشف عنه له فليس له في الإسلام إلا رسمه ومن الإيمان إلا حكمه الذي يحفظ به دمه وماله دون ما يرجى له ثواب من الله تعالى في العقبى أو يؤمن له فيه عذاب.

ثم اعلم: أنه متى علم البالغ العاقل بطريقه من الفكر والنظر والاعتبار والاستدلال بآيات الله تعالى وحجة ما أشرنا إليه من ذلك، فإنه إذا أحب الدعاء إلى ما قد عرفه من سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالحسنى كان له ذلك.

وإن كفى لغيره فله السكوت عنه، وإن لم يكف لغيره تعين عليه فرض الإرشاد عند الاسترشاد فعلى هذا أجمل ما حكاه عن العالم والمتعلم لأنه فيما يتعرفه لنفسه حتى يعرف هو مؤدى فرضاً عليه وفيما يرشد إليه غيره مكتسب فضلاً.

ومعنى قوله: «كي إن جاءني مارديتمرد علي ويريد أن يزلني عن الحق» لم يطق لأنه قد عرف الحق بدلائله وحججه فهو يكشف عن شبهة تعرض له أو تعرض عليه بها لمعرفته بحجة ما اعتقده وتفقنه بصحة ما ذهب إليه.

ولهذا قال بعده «وإن جاءني متعلم أوضحت له» فإنه يدفع تارة شبهة المتمرد الطاعن على ما عنده بها، وتارة يعلم غيره ويوضح حقه له.

فجملة ذلك لا يتم إلا بعد أن يكون كما قال فأكون على

بصيرة من أمري في دفع المتمرد وتعليم المتعلم.

وأما الذي ذكر بعد ذلك من قول العالم نعم ما رأيت من انتمائك عما يعنيك.

فاعلم أنه غاية النصح في الدين فإنه صحح نيته وقوى عزيمته ما خطر له من الانتماء عما من أمر الدين ولا شيء أولى بأن يصرف إليه العناية ويفرد له المهمة منه من قبل أن في اجتناؤه اجتناء الثواب العظيم، وفي تركه العقاب الدائم وعلى قدر ما يعظم الضرر في ترك الشيء ويعظم النفع في فعله.

نريد قدر العناية به عند العاقل ولا شيء في تركه ضرر دائم وفي فعله نفع دائم إلا التدين بالدين الحق وتركه له، فلذلك كان أهم ما يعنيه وأحق ما يجنيه.

ولما كان العاقل قد يشيد عنايته بالأمر الذي يأمل فيه نفعاً ويخاف ضرراً في تركه من مطلوبه في الدنيا مما يعود إلى نفسه أو ماله أو جاهه وكل منافع الدنيا ومضار بها منقطع يقل خطره في منافع الدين ومضار تركه كان أولى شيء يقدمه العاقل على كل مهماته، فيجمع له همته وتفرد له نفسه ليصل إلى العمل بنفع للعلم.

فأما قوله رحمه الله بعد ذلك: «واعلم أن العمل تبع للعلم كما أن الأعضاء تبع للبصر والعلم مع العمل الميسر أنفع من الجهل مع العمل الكثير».

فاعلم أنه إنما كان كذلك من قبل أن الطاعات التي تظهر من الجوارح الظاهرة كالإقرار والأعمال فإنه لا تصح بأنفسها وإنما يصح لغيرها والتي تصححها النيات الصحيحة وإخلاص العمل لله تعالى.

ولا يتم ذلك إلا بعد العلم بالله ثم إن هذه العبادات التي هي أعلى الأركان فإنما تصح إذا أديت على شرائطها ولن تؤدي على شرائطها إلا بالعلم بها فصار أصلاً للعبادات التي هي الأعمال.

ولذلك قال العمل تبع للعلم لأن العلم أصله وبه يصح ولذلك قال إنه كالأعضاء تبع البصر أي يبصر ببصره مواقع استعمال أعضائه فيصرفها كما يبصرها ويتجنب الهاوي المهلكة ويتمسك بالبوطن المتماسكة المتمسكة فإذا فقد البصر اضطربت أعمال أعضائه فلم يأمن استعمالها فيما يهلكه.

كذلك من فقد العلم لم يؤمن على أعماله ما فيه هلاكه من علم توقى وتوخى وتبع الأرشد واجتنب ما يتخوف منه الضرر، ولذلك شبهه رحمه الله بسؤالك المفازة على علم بمسالكها أي أنه ينتفع بقليل من الزاد فيها ما لا ينتفع من فقد العلم بالسلوك بمسالكها.

وإن كان مع الزاد الكثير ويشهد لذلك قوله تعالى جده: ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾^(١) ومعنى ذلك تزودا من التقوى، والتقوى علم القلب بما يقي ويحذر فيتقيه ويحذره وهو في القلب.

قال ﷺ: «التقوى هاهنا وأشار إلى صدره» فعلم أنه أراد به علم القلب وإخلاصه الأعمال، ولذلك قال تعالى جده: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾^(٢) أي العقول يتذكرون الفرق بين العلم والجهل ويميزون بينهما فيؤثرون العلم على الجهل لمعرفةهم برتبته ورتبة أهله ويجتنبون الجهل لمعرفةهم بخساسته وخساسة أهله.

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) سورة الزمر: الآية ٩.

فصل آخر في الكتاب

قال المتعلم: زدتنى في طلب العلم رغبة، فأما قول الأحناف
فإنى سأبدأ بأدناهم عندى إن شاء الله فأخبرنى بالحجج عليهم،
أرأيت أقواماً يقولون لا تدخل هذه المداخل فإن أصحاب رسول الله
ﷺ لم يدخلوا شيئاً من هذه الأمور.

وقد وسعك ما وسعهم فإن هؤلاء قد زادونى عمى، ووجدت
منهم كل رجل فى نهر عظيم كثير الماء كاد يغرق من قبل جهله
بالمخاطبة، فيقول الآخر اثبت مكانك، ولا تطلبين المخاطبة.

قال العالم: أراك قد أبصرت بعض عيوبهم والحجة عليهم،
ولكن قل لهم إذا قالوا: ليس يسعك ما وسع أصحاب رسول الله ﷺ
بلى ويسعنى ما وسعهم لو كنت بمنزلتهم، ولكن ليس بحضرتى
مثل الذى يحضر بهم، وقد ابتلينا لمن يطعن علينا ويستحل
الدماء منا.

ولا يسعنا ألا نعلم من المخطئ منا والمصيب، وإن ندب عن
أنفسنا وحرمتنا فمثل أصحاب رسول الله ﷺ ليس يحضر بهم من
يقاتلهم فلا يكلفون السلاح، ونحن ابتلينا بمن يقاتلنا فلا بد لنا
من السلاح.

مع أن الرجل إذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف فيه
الناس وقد سمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه، لأنه لا بد للقلب من
أن يكون أحد الأمرين أو الأمرين جميعاً فأما أن يحبهما جميعاً
وهما مختلفان فلا، وهذا لا يكون.

وإذا مال القلب إلى الجور وأحب أهله وإذا أحب أهله كان
منهم، وإذا مال القلب إلى الحق كان لأهله محباً ولينا وذلك لأن
تحقيق الأعمال والكلام لا يكون إلا من قبل القلب وذلك أن من

آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله مؤمناً، وإن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمناً.

شرح ذلك قال: اعلم إننا قد ذكرنا فيما قبل ما يدل على فساد القول بالتقليد في أصول الدين، وإن الواجب على كل بالغ عاقل النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بأصل دينه وهو معرفة معبوده بصفاته التي تخصه.

مما ثبت له منها وما نقي عنه منها، والمعرفة بصحة الرسالة وتحقيق العجزة الدالة على صدق الرسالة من قبله، وتحقيق العلم بأنها لا تظهر إلا على الصادقين.

وأوضحنا: أن ذلك يدرك بالنظر والاستدلال العقلي الذي لا مجال للسمع فيه بوجه أبداً وإنما يرد توكيداً لذلك فأنكشف بوضوح هذه الجملة على ما بينها قبل إن ذلك مما يعم فرضه للرسول والمرسل إليه ممن صحبه أو تأخر عنه.

ولا يعبد عن ذلك لوجه من الوجوه ولا طريق إلى المعرفة بها إلا من حيث أشرنا إليه، وقد حصرنا ما يمكن أن يتوصل من الطرق إلى ذلك وبيننا فساد جميعها إلا الوجه الذي أشرنا إليه، من جهة النظر والاستدلال.

فأوجب ذلك القضاء على كل ما حكمنا له بالمعرفة بهذه الجملة إنه ما وصل إلى المعرفة بها إلا من هذه الطريقة.

وكل المكلفين في ذلك سواء ممن تقدم وتأخر فلم يبق بعد ذلك إلا البيان عن وجه مسكوت من يسكت عن ذلك أو لم يخض فيه على الوجه الذي خاض فيه من بعده، ولم يشتغل بترتيب الكلام فيه وتخصيص عبارات في الاستعمال على الوجه يستعمل الآن فنقول في ذلك: لولا أن الله عز وجل نبه على هذه الطرق

وجب على الفكر فيها جملة وتفصيلاً.

ويجري في الكتاب مدة بعد أخرى ذكر الآيات التي يستدل بها على هذه الجملة، مما يكثر ذكر جميعها إذا استقصى نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾^(١).

وفي قوله عز وجل: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٢) تنبيهها لهم على عجزهم وفقرهم إلى خالق مدبر.

وقوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٣).

ونحو قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَدِكُمْ﴾^(٤).

ونحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥).

ونحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٦).

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾^(٧).

ونحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩٠.

(٢) سورة الذاريات: الآية ٢١.

(٣) سورة فصلت: الآية ٥٣.

(٤) سورة الروم: الآية ٢٢.

(٥) سورة الأنعام: الآية ٧٥.

(٦) سورة الروم: الآية ٨.

(٧) سورة الروم: الآية ٩.

اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴿١﴾، نحو قوله تعالى: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ ﴿٢﴾، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ ﴿٣﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٤﴾، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ يَوْمَ حِجَّةٍ﴾ ﴿٥﴾.

فحثهم على الفكر في أمره والنظر في معجزته لتعلموا صدقه فيما يوعدهم به من العذاب في ترك الإيمان به ثم نبه أيضا على أنه الخالق لنا بقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَمْنُونَ﴾ ﴿٦﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٧﴾.

فلم يستطيعوا أن يقولوا نحن نخلق مع تمنيههم الولد فلا يكون وضع كراحتهم له فيكون، وقال أيضا: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ ﴿٨﴾ يعني من غير شيء خلقهم فنبه بجميع ذلك على النظر والفكر في أمر المخلوقات والاستدلال على خالقها بها والوقوف على أن خالقها غيرها.

ثم نبه عن توحيد فإنه بما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ﴿٩﴾، وبقوله: ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ﴿١٠﴾، وبقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّبِعُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ ﴿١١﴾.

والأصل عند المتكلمين في أدلة توحيد الإله لا يخرج عن هذا المعنى الذي أشار إليه ونبه عليه.

(١) سورة الأعراف: الآية ١٨٥.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٩.

(٣) سورة الغاشية: الآيتان ١٧، ١٨.

(٤) سورة سبأ: الآية ٤٦.

(٥) سورة الواقعة: الآية ٥٨، ٥٩.

(٦) سورة الطور: الآية ٣٥.

(٧) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٨) سورة المؤمنون: الآية ٩١.

(٩) سورة الإسراء: الآية ٤٢.

وإنما فصلوا هذه الجملة وبينوا وجه وقوع الفساد في التدبير وعلا بعض الآلهة على البعض لو كان الآلهة أكثر من واحد.

وكذلك نبه في كثير من الآي على صحة أمر العبادة، وقرب ذلك من الأمثال والأشباه فيما بينه على الحجة على منكري الإعادة فتجده يقول: إن ذلك كإحياء الأرض الهامدة بالطر وخروج النبات منها بعد ذهابه عنها.

ويقول مؤكداً: ﴿كَذَلِكَ أَخْرَجُ﴾ ^(١) يريد النشور والبعث وهو ينبه بالابتداء على الآيات ويقول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ^(٢)، أي لا تتذكرون ما استبعدتم من الإعادة بالابتداء.

وإن الذي قدر على ابتداء قدر على الإعادة لاستحالة عدم قدرته القديمة، ووجوب تعلقها بما لا غاية له من مقدوراته، حتى قال عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ ^(٣).

يريد على حكم العادة عندكم، وأما الله جل جلاله فليس شيء أهون عليه من شيء، ولكن أهدنا سهل عليه من الاحتذاء على ما سبق ما لا يسهل عليه من الابتداء، وابتداء ذلك وإعادته في كتابه في غير موضع مما كثر الخوض فيه في وقت النبي ﷺ من المشركين.

وقال أيضاً: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ ^(٤) فنبه بقوله ونسى خلقه على موضع الحجة عليه بإقراره بالابتداء وإنكاره الإعادة.

(١) سورة ق: الآية ١١.

(٢) سورة الواقعة: الآية ٦٢.

(٣) سورة الروم: الآية ٢٧.

(٤) سورة يس: الآية ٧٨.

فعرقه أن الإعادة كالابتداء وإن ذلك في صحة مكانه وتوهمه من القادر عليه كالابتداء الأفضل بينهما وقال تعالى: ﴿قُلْ يُخَيِّبُهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(١)، وزاد في الحجاج أيضاً فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾^(٢) يريد به التنبيه على قدرته على خلق الحياة في العظم الرميم كما خلق النار في الشجر الأخضر مع حرارتها ويبوسها، ونداوة الشجر ورطوبته، لا على معنى الجمع بينهما، بل على معنى إبدال أحدهما بصاحبه.

هذا ما أخبر عن إبراهيم صلوات الله عليه أنه حاج قومه فحجهم وأخبر أنه آتاه تلك الحجة فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾^(٣) فمن الناس من يقول: إنها هي ما ذكره في قوله: ﴿فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآلِفِينَ﴾^(٤).

فنبه عن حدوث الشمس والقمر وأنه لا يليق بهما الربوبية والإلهية لأفولهما، وذلك من علامات حدوثهما من قبل أن ما تعاقبت عليه الأكوان المختلفة دل تعاقبهما عليه على حدوثه.

وهذا هو الدليل على حدوث سائر الأجسام وإن كانت عبارات المتكلمين فيه تختلف فإن النكتة التي يدور عليه الباب لا تخرج عن هذا المعنى.

ومنهم من قال: إنها في قوله سبحانه مخبراً عنه: ﴿فَنَظَرْنَا فِي السُّجُومِ﴾^(٥) فقال إني سقيم^(٦) القصص إلى آخرها حسب غيرهم بعبادة ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئاً.

وسقاهم في عبادة ما ينتحون بأيديهم ولا يملك لهم ضرراً ولا

(١) سورة يس: الآية ٧٩.

(٢) سورة يس: الآية ٨٠.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٨٣.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٧٦.

(٥) سورة الصافات: الآية ٨٨، ٨٩.

نفعا، ونبيه على ذلك بقوله: ﴿ فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾^(١) تعريفا لهم على عبادتهم ما لا ينفع ولا يضر ولا ينطق ولا يتكلم إلى غير ذلك مما يطول الكتاب به مما أخبر عن أوليائه وأنبيائه من احتجاجاتهم على المخالفين للدين، في مدحه لهم عليها.

هذا ما أمر الله به من الفكر والنظر والاعتبار في كثير من أي كتابه أمرا عاما.

وقد علمنا أن السابقين إلى الإيمان به من أفاضل الصحابة قد أمسكوا ذلك وأطاعوا الله تعالى فيه، وقد كانت بصائرهم أو قد وأنتم من بصائر غيرهم ولم يصلوا إليها إلا بالفكر والعبرة.

فدلنا هذه الجملة على أن أصحاب رسول الله ﷺ فكروا ونظروا واعتبروا وعرفوا ما وجب عليهم أن يعرفوه من صفات العبود وأحكام الرسول، وإن معارفهم كانت محيطة بهذه الجملة وأن يستعملوا بتفضيلها وترتيب الكلام فيها وتصنيف الكتب عليها وليس الغرض التعلق بالعبارات والاشتغال بالألفاظ بالمطالعات وهي التي نتعرف بها حكم الحدث والقدم.

وغير بين صفتيهما ليكون على بصيرة في دينه، وأصحاب رسول الله ﷺ قد أخذوا من ذلك بالحظ الأوفر، دلنا على ذلك ممدح الله جل ذكره لهم وإخباره بها عنهم، وبشارات الرسول ﷺ بالجنة، ولن يبشر بها إلا من كان من أهلها، ولا يكون أهلها إلا العالمون العارفون بدين الحق المتدينون به والمستبصرون فيه، فهذا بين ذلك أن الذي ذكره المتعلم في الكتاب حاكيا عن المنكر عليه البحث والكشف والنظر.

محتجا بأن أصحاب رسول الله ﷺ لم يدخلوا أشياء من هذه

الداخل، غلط ظاهر لما بينا أنهم كانوا مأمورين بالفكر والنظر، مطيعين فيما أمروا به مستعملين له، كما خوطبنا به.

ولن يسعنا إلا ما وسعهم من استعمال الفكر والبحث والنظر وامثال الأمر الوارد فيه بواجبه.

والأمر فيما ذكره المتعلم كما ذكره من وجوب كراهة قبول مثل هذا الكلام في المنع من البحث والأمر فيه.

كما ذكر أنه قد ازداد غمته عند سماع هذا الكلام.

وهكذا صفة الباحث المرتاب الطالب للحق أنه لا يشغله شاغل عن الوصول إلى مطلوبه من الواجب عليه تعرفه وتنبهه والأمر فيما ذكره من المثال لحاجته مع المنكر عليه فيه.

كما ذكر أن رجلاً في نهر عظيم كثير الماء كاد يغرق من قبل جهله بالمخاضة فقال له قائل: أثبت مكانك ولا تطلب المخاضة، فإن الذي أشار عليه بذلك يريد لهلاكه، والذي أشار عليه بطلب المخاضة ناصح له مشفق عليه يريد لنجاته.

هكذا سبيل المانع عن البحث والنظر والكشف عن أصول ما يجب أن يتدين به من الدين الحق، وما يجب عليه أن يحترز منه من شبه الباطل.

فإنه إذا لم يميز بين الحق والباطل لم يأمن الهلاك في الذهاب إلى الباطل واعتقاده وقبوله وإذا بحث ونظر وكشف وتبين له طريق الهدى فمسك به واتضح له وجه الردى فاجتنبه.

وهكذا ذكر العالم في جوابه فقال: أراك قد أبصرت بعض

عيوبهم والحجة عليهم، فصدقه ونصحه وأرشده وأمده بالثبات على ما هو عليه من الإقامة على البحث والتميز، وكراهة الرضى بالجهل والتقليد.

ثم زاده في البيان فقال: ادفعهم عن نفسك إذا قالوا لك مثله، يعني قصة أصحاب رسول الله ﷺ، فقل لهم إن حالي وحالهم يختلفان، فإننا قد ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل دماءنا ولا يسعنا إلا أن يعلم من المخطئ منا ومن المصيب وأن نذب عن أنفسنا وعن حرماننا.

واعلم أنا قد ثبت لك: أن النظر والاستدلال واجبان في الأصل على كل بالغ عاقل ليصل به إلى معرفة المعبود.

فأما التعريف والإرشاد فعلى حسب ما سبق بيانه لك، وقد يكون فضلاً وقد يكون فرضاً، هذا فيما هو قواعد الدين وأصوله من التوحيد والرسالة.

وأما بعد ذلك مما ظهر من البدع والفتن بعد قتل أمير المؤمنين عثمان ؓ واختلاف الأقاويل في أسماء المختلفين وإحكامهم وما ظهر من التولي والتبري في الفريقين والفرق، حتى كثرت الفتن والبدعز

فكان بعضهم خوارج وبعضهم روافض وبعضهم أهل الاستقامة إلى أن ظهرت المعتزلة في أيام الحسن البصري فتبنت مذهبهم.

ثم ما ظهر من مذاهب الجهمية وتفرق مقالاتهم، والجهمية والمشبهة فإن هذه مسائل من جملة مسائل الأصول التي يكون الحق في واحد منها وتباين مسائل الفروع التي يكون الحق مع المختلفين فيها ولا يقتضي الخلاف فيها تبرؤاً عن المخالف ولا تضليلاً.

ولابد من الوقوف على الحق من جملة هذه الحوادث حتى يتمسك به ويتولى قائله والذاهب إليه ويعرض على المنكر له ومن ابتلى بهم فلا بد أن يختبر حال ما ذهبوا إليه، ويبحث وينظر وليتمسك بالحق ويجتنب الباطل.

وقد وجدنا الصحابة رضي الله عنهم تكلمت في أمثال هذه الحوادث التي وقعت في أيامهم وتشاوروا في ذلك وتناظروا.

وذلك أن أول خلاف وقع في هذه الأمور وقوع الخلاف في أمر الإمامة، ولما قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير فحاجهم أبو بكر رضي الله عنه استدلالاً بتقديم النبي صلى الله عليه وآله له في مرضه الذي توفي فيه لموضع الإمامة بالناس في الصلوات التي كان هو يصليها بهم مع قوله: «يؤمكم خياركم».

ثم بعد ذلك اجتهدوا في نصب أصلحهم للإمامة بعدما اختار أبو بكر رضي الله عنه عمر رضي الله عنه فنواظر في ذلك وناظرهم كما ناظرهم من قبل في أمر مانعي الزكاة، وفي إنفاذ الجيش حتى حجهم فرجعوا إلى رأيه، ثم اجتهدوا في إقامة أصلحهم للأمر لما طعن عمر رضي الله عنه الطعنة التي مات عنها.

وتشاوروا في ذلك فاتفقوا على ستة نفر منهم ثم اجتهدوا بعد ذلك في اختيار واحد منهم، وكانوا مدة من الزمان يناظرون ويجتهدون ويبحثون عمن يقيمونه ممن يكون أصلح للأمة وأقوم للحق.

ثم اختاروا عثمان رضي الله عنه وأجمعوا عليه، إلى أن حدثت أحداث ادعى قومه عليه أنه أخطأ فيها فناظرهم عثمان أمير المؤمنين رضي الله عنه وناظروه أوقاتاً ومجالس وهو يحجهم إلى أن غلبوه بقوم من العامة تسلقوا عليه فقتلوه ظلماً.

وتناظروا في أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى أن خرجوا فيه إلى
المحاربة والملاعنة وكل فريق يدل بما عنده من حجة وشبهة
بمكاتبات ومراسلات إلى إن خرجت الخوارج على علي عليه السلام وادعوا
عليه أنه كفر وترك الحكم بما أنزل الله، حيث عدل عن المقاتلة
إلى المحاكمة.

ومناظرات أمير المؤمنين علي عليه السلام معهم معروفة، وكانت
مناظرات عبد الله بن العباس رضي الله عنهما معهم بسبب أمير
المؤمنين علي عليه السلام مشهورة.

وكذلك جواباته لنافع ابن الأزرق فيما ادعى من التناقض
على القرآن وإمامته لحق ذلك وكشفه موضع الشبهة فيه ظاهرة
منقولة متداولة، فكيف يسوغ أن يقال إن الصحابة لم يحثوا ولم
ينظروا ولا كشفوا عن حق وعن شبهة مع ما انتشر عندهم من
هذه المناظرات في الخلاف الذي كان يحدث في وقتهم في أمر
الإمامة.

وتغليظهم الأمر فيما جرى مجرى الأصول، لخروجهم فيه
إلى المكاشفات والمحاربات والملاعنة والتبرؤ، وتركهم مثل ذلك
فيما حدثت لهم في الخلاف في الفروع مع علم كل واحد منهم
بخلاف صاحبه له فيما يفتيه أو يحكم وتركه الإنكار عليه
وإعراضه عن تخطئته والتنفر عنه.

فإن كل واحد منهم متولي صاحبه مع علمه بمخالفته له،
فدل ذلك من فعلهم على افتراق منزلتي الخلاف ورتبتي منزلتي
المتنازع الواقع بينهم وإن ما لم يخرج فيه بعضهم على بعض
بالإنكار والتبرؤ والقتال مما يستصوب فيه المختلفون فيه على
قدار اجتهادهم دون ما عداها فيما يجب الوقوف على حق الحق

فيها وبطلان المبطل ولا يسوغ فيه التقليد ولا الحكم بالتخمين.

وإن ذلك ملحق بباب الأصول التي هي التوحيد والرسالة مما يقتضي التولي الموافق فيه والتبرء من المخالف.

وأما قوله: رحمه الله مع إن الرجل إن كف لسانه عن الكلام فيما اختلف فيه الناس وسمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه، لا بد للقلب من أن ينكر أحد الأمرين أو الأمرين جميعاً.

فإما أن تحبهما جميعاً وهما مختلفان، وهذا لا يكون، وأما إذا مال القلب إلى الحوار بحب أهله فإذا أحب القوم كان منهم، وإذا مال القلب إلى أهل الحق كان لأهله محباً ولياً، وذلك أن يحقق الأعمال والكلام لا يكون إلا من قبل القلب لأن من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله تعالى مؤمناً، وإن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله تعالى مؤمناً.

واعلم أن الأمر في هذه الجملة التي ذكرها كما قاله. وذلك أنه إذا سمع المكلف مذهبين مختلفين فيهما طريقة الدين، فلا بد أن يكون من الأصول ومن الفروع.

فإن كان من الأصول فالمخالف للحق فيه مذموم ومذهبه مكروه ومتابعته خطأ ولا بد حينئذ من تمييز بينهما حتى تتبع الحق منهما وتجنب الباطل ليكون مع المحفز على المبطلين.

فإن كان من مسائل الفروع مما ليس في كل واحد من المذهبين نص ولا إجماع ولا قياس جلي كان مما يدرك حكمه باجتهاد المجتهدين من أهل العلم والفتيا.

ولا يمكن أن يكونا يقين صوابين وبأيهما قال وحكم وإليه ذهب يكون محققاً مصيباً وما سبيله ذلك.

فالعامي والعامي يتبع فيه الأشهر والصواب لنفسه ودينه بالامتحان والاستحسان، والخاص يتبع ما أوى إليه اجتهاده، وليس ذلك مما أراده بهذا الفصل لأنه قد نص على أن أحد المذهبين جور والذاهب إليه جائر.

ولذلك وجب أن يحمل كلامه في قوله فيما اختلف فيه الناس على مسائل الأصول، وأما الحق فيها في واحد وذلك مما يشمل فرضه في كل العقلاء البالغين فلا بد من الذهاب إلى أحدهما لاستحالة أن يعتقد بهما جميعاً في حالة واحدة مع تضادهما.

ولا بد أن يقول بأحدهما ويذهب إليه فإن كف لسانه لم يمكنه أن يكف قلبه لأنه إذا لم يسع له التوقف فيهما والشك في أمرهما فلا بد أن يحق أحدهما ويبطل الآخر.

وهذا هو معنى قوله: لا بد للقلب من أن يكره أحد الأمرين لاستحالة أن يحبهما جميعاً لتناقضهما، وإذا مال القلب إلى أحدهما بلا تمييز لم يأمن أن يكون قد مال إلى الجور وإلى أهله فوجب البحث ليكون مجانبا للجور وأهله متمسكا بالحق.

وأما قوله: لأن تحقيق الأعمال والكلام لا يكون من قبل القلب، محتمل أن يكون أراد بذلك أن الأعمال إذا وقعت مقبولة طاعات الله عز وجل فمن شرطها وقوعها.

كذلك الإخلاص للعامل بها وأن يريد به وجه الله تعالى ومحل الإخلاص القلب، ومعناه إرادة الله بالعمل وحده استعمالات طاعته وعبادته ولن يصح الإخلاص إلا بعد المعرفة بالخلص له، ولن تكون المعرفة بالخلص له بالعمل إلا بعد النظر والبحث فدل على أن الواجب البحث والنظر الموجبان إلى المعرفة بالمعبود حتى تخلص له العبادة.

وقد نبيه الله تعالى على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(١).

فأما قوله: رحمه الله يعد ذلك: إنه من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله مؤمناً، فاعلم أنه صرح لك في هذا الفصل أن الإيمان بالله تعالى على الحقيقة هو بالقلب لا باللسان.

ولذلك نفى أن يكون المؤمن بلسانه الذي لم يؤمن بقلبه مؤمناً وهو الصحيح؛ لأن محل الإيمان هو القلب والدليل على ذلك أن الله جل ذكره إضافة إلى القلب في أي من كتابه ولم يصفه إلى اللسان إلا على طريق العيب على قائله، ألا ترى يقول في مدح المؤمنين: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٢)، ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٣)، وقال أيضاً: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَإِئْمَنًا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٤).

وقال في الذين هادوا: ﴿قَالُوا ءَإِئْمَنًا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٥).

وقال: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾^(٦) يعني بالإيمان من الكفر، وقال: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٧).

وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^(٨) يريد قلبه فإن القلب في الصدر.

(١) سورة البينة: الآية ٥.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٢٢.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٧.

(٤) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٥) سورة المائدة: الآية ٤١.

(٦) سورة المائدة: الآية ٤١.

(٧) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٨) سورة الأنعام: الآية ١٢٥.

الأتراه قال: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(١) يريد ضمائر القلوب، وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾^(٢).

ولم يذكر في شيء من كتابه إيمانًا مقرونا باللسان فلا يكون إيمان من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه صحيحًا، وقال: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَؤْمِنُوا﴾^(٣) وقد كانوا مقرين باللسان.

والآية في سورة الأحزاب في قصة المنافقين مشهورة وقد نفى الله تعالى عنهم الإيمان مطلقًا، لم يكن في قلوبهم، وإن كانوا مقرين باللسان.

وروى في بعض الأخبار عن النبي ﷺ يا معشر: «من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه»، يريد المقرين باللسان الذين لم تؤمن قلوبهم.

وروى أنه قال: «الإيمان ستر والإسلام علانية».

وروى عنه أنه قال: «ليس الإيمان بالتجلي ولا بالتمني وإنما هو ما قد وقر في القلب وصدقه العمل».

ولولا مخالفة التطويل في هذا الباب لأوردنا فيه أكثر من هذا. ولكن الغرض فيه غيره فلذلك لم نقصر الكلام فيه على المخالفين في مسألة الإيمان والذاهبين أن الإيمان إقرار.

فإن قال ليس قد قال: «لم يكن عند الله تعالى مؤمنا من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه» وهذا يدل على أنه مؤمن عندنا فهل بينهما فرق فيما عندنا وعند الله؟

قيل: المراد بقوله: لم يكن عند الله مؤمنا أنه ليس في حكمه

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٣.

(٢) سورة الزمر: الآية ٢٢.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ١٩.

أنه مؤمن، لأن قول القائل عند الله تعالى يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يريد ما علم الله من سره وباطنه مما يخفى علينا أو يريد مما هو حكم فيه لأن المقر بلسانه المكذب بقلبه عند الله تعالى كافر على معنى أنه في علمه كذلك، فإذا لم نقف على ما في قلبه أجرينا عليه حكم المؤمنين الظاهر ليحقق أن يكون لله معتقداً والله تعالى عالم بما في قلبه.

فإذا لم يكن مصداقاً بقلبه لم يكن في علم الله مؤمناً وارتفع عنه بإقراره عندنا حكم الكافر النكر وحقق دمه وماله ولم يطالب بالجزية، وهو قوله ﷺ: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى».

ولم يقل إذا قالوها آمنوا فدل على أن ذلك القول ليس بإيمان، وإن كانت عصمة الدم والمال يتعلق به كما يتعلق بأداء الجزية وليس أداء الجزية إيماناً.

فصل

قال المتعلم: هو كما قلت ولكن بين لي هل يضرني إذ أعرف المخطئ من المصيب.

قال العالم: لا يضرك في خصلة ويضرك بعد في خصال غير واحدة. فأما الخصلة التي لا يضرك. فإنها إنك لا تؤاخذ بعمل المخطئ.

وأما الخصال التي تضرك. فواحدة منها اسم الجهالة يقع عليك لأنك لا تعرف الخطأ من الصواب.

والثانية: عسى أن ينزل بك من الشبهة ما ينزل يغرك ولا تدري ما المخرج منها لأنك لا تدري أمصيب أنت أم مخطئ فلا تنزع عنها.

والثالثة: لا تدري من تحب في الله ومن تبغض فيه لأنك لا تدري المخطئ من المصيب.

شرح ذلك: اعلم أن كل ما وجب في حكم الدين التمييز بينه وبين غيره مما يخالفه فإنه يضر المكلف المميز بينهما تركه، لذلك لما وجب عليه أن يعرف الحق فيه ليعتصم به والباطل منه ليتجنبه.

وذلك يتنوع إلى الاعتقاد وإلى القول وإلى الفعل وما كان طريقه الاعتقاد فالواجب على المكلف أن يغتقد ذلك عن حجة ليكون فيه على بصيرة، وقد نهى عن التقليد فيه بما بيناه قبل، وذلك مما رجع الكلام فيه إلى الأصول التي يتعين الحق في واحد منها بدليل عليه منصوب، وحجة ظاهرة كنعو التوحيد والرسالة وما يتبعهما مما يدخل في جملتهما.

وكذلك ما طريقه القول والعمل، فإنه إذا كان له سبيل يعلم به الحق فيه فكذلك إلا ما لا سبيل له يقطع به، كنحو فروع الشرائع المبنية على أخبار الآحاد والمقاييس المستنبطة منها.

وقد ذكر صاحب الكتاب بعد ذلك في المثال الذي ضربه بهذا الباب مسألة من مسائل الأصول يعلم أن مراده الإشارة إلى مسائل الأصول دون الفروع التي يكون المجتهد فيها مصيباً ويكون للتقليد في ذلك مدخل ومنحى وشرح ما ذكره من المثال بعد هذا الفضل في موضعه إن شاء الله تعالى.

فأما ما ذكره من الخصال التي تضر هذا المعرض عن التمييز بين الحق والباطل مما وجب عليه التمييز فواحدة منها ما يقع عليه بتركه اسم الجهالة لأنه لا يعرف الخطأ من الصواب فيما وجب عليه أن يعرفه وذلك منهى عنه.

ألا ترى أن الله تعالى ذكره فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١)، وقال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) فزجر عن القول في دينه بغير علم.

والثانية: أنه إذا لم يعرف حق الحق وخطأ المخطئ لم يأمن من وقوعه في الخطأ فلا يبصره ولا يدري ما المخرج من ذلك فيوالي المبطلين ويعادي المحقين، وقد نهى عن اتباع الباطل وأمر بموالاته الحق.

وإذا كان كذلك وجب عليه أن يعرف الخطأ من الصواب فيه ليأمن متابعة المخطئ ويكون على ثقة فيما يتدين به مما عسى أن يعرض له من شبهه في خطأ المخطئ فيكون محتاطاً لدينه مستبصراً فيه خارجاً عن جملة الجهلة بالحق والشاكين فيه.

وذلك هو مما يستعيده بالنظر للتمييز بين الخطأ والصواب في المذهبين المختلفين.

فصل

قال المتعلم: لقد كشفت عني الغطاء وجعلتني أرى البركة في مذاكرتك ولكن رأيت إن كان رجلاً نصف عدلاً ولا يعرف جور من يخالفه ولا عدله، أيسعه ذلك أن يقال أنه عارف للحق أو هو من أهله؟

قال العالم: إذا وصف عدلاً ولم يعرف جور من يخالفه فإنه جاهل بالعدل والجور.

واعلم يا أخي أن أجهل الأصناف كلها وأرداهم منزلة عندي

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٦٩.

هؤلاء، لأن مثلهم كمثّل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض فيسألون جميعاً عن لون ذلك الثوب فيقول واحد من الأربعة: هذا ثوب أحمر، ويقول الآخر: هذا ثوب أصفر، ويقول الثالث: هذا ثوب أسود، ويقول الرابع: هذا ثوب أبيض.

فيقال له ما يقول في هؤلاء الثلاثة أصابوا أم أخطأوا؟ فيقول: أما أنا فقد أعلم أن الثوب أبيض وعسى أن يكون هؤلاء قد صدقوا كذلك.

هذا الصنف من الناس يقولون: إنا نعلم أن الزاني ليس بكافر وعسى أن يكون الذي يروي أن الزاني إذا زنا نزع منه الإيمان كما ينزع السربال صادقاً فإننا لا نكذبه.

ويقولون من مات ولم يحج وقد أطاق الحج فنحن نسميه مؤمناً ونصلي عليه ونستغفر له ونقضى عنه حجه، ولا نكذب من يقول مات يهودياً أو نصرانياً، ينكرون قول الشيعة ويقولون قولهم، وينكرون قول الخوارج ويقولون قولهم، وينكرون قول المرجئة ويقولون قولهم، وينكرون ويروون في تحقيق قول هذه الأصناف الثلاثة روايات زعموا عن نبي الله ﷺ.

وقد علمنا: أن الله تعالى إنما بعث رسوله ﷺ ليجمع به الفرقة ويدعوا إلى الألفة ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحشر المؤمنين بعضهم على بعض.

ويزعمون أنه إنما جاء اختلاف هذه الأحاديث والروايات لأن منها ناسخاً ومنسوخاً فنحن نروي كما سمعنا.

فويخ لهم ما أقل اهتمامهم بأمر عاقبتهم حيث يحدثون الناس بما علموا أن بعضه منسوخ، والعمل بالمنسوخ اليوم ضلالة، فيأخذ به الناس فيضلون.

وقد نعلم أن رسول الله ﷺ لم يكن ليفسر الآية الواحدة على نوعين: فما كان من القرآن ناسخًا فسرهُ لجميع الناس ناسخًا، وكذلك المنسوخ فسرهُ لجميع الناس منسوخًا.

وأما الأخبار والصفات يعني صفات الله التي قد كانت فإنه ليس شيء منها منسوخًا إنما دخل المنسوخ في الأمر والنهي.

شرح ذلك: اعلم أنه إذا وضح بما ذكرنا قبل وجوب التمييز بين الحق والباطل في الدين، وبأن له أن لا طريق إليه إلا من جهة النظر والاستدلال، ومن لم ينظر ولم يستدل لم يعلم.

وبينا أن لا سبيل إلى التمييز من التقليد لأجل أنه لا يؤدي إلى علم الحق والباطل، فبان بوضوح هذا الجدل إذا ميز بين الحق والباطل أن يعرف الحق حقًا واتبعه ووالى أهله، وعرف الباطل باطلاً فاجتنبه وجانب أهله.

ولم يكن أن يعرف الحق حقًا ولا يكون عارفًا فإن ما خالفه باطل لفساد القول لكون الحق في المذهبين المتضادين في هذا الباب.

وقد بينا فيما قبل. الفرق بين مسائل الأصول والفروع، وإن مسائل الأصول الحق فيها في واحدة وما خالفه باطل.

ومسائل الفروع التي تسمى مسائل الاجتهاد والحق في جميع أقاويل المجتهدين فيها على اختلاف مذاهبهم وأحكامهم.

وقد يجوز أن يكون في هذا الباب المذهبان المختلفان حقين صوابين لا يجب عليه إذا عرف حق أحدهما أن يحكم ببطول ما خالفه.

والفرق بين مسائل الأصول والفروع واضح في فعل الصحابة

الذين هم خير أمة أخرجت للناس يأْمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ولا تجتمع على خطأ وضلالة.

واختلفوا فيما بينهم نوعين من الاختلاف، وخرجوا في أحدهما إلى المحاربة والملاعنة والتبري والإنكار العظيم، ولم يخرجوا في النوع الثاني إلى مثلها بل أقاموا مع العلم بالمخالفة على حكم الولاية والموافقة والإجلال والتعظيم والاتباع والطاعة.

فعلم من فعلهم ذلك الفرق بين حكم المسألتين وإن إحدى المسألتين، لما كان من أصول الدين ومما يجب فيه القطع بالحق في واحد منها، وعليه دليل ظاهر زاد فيه الإنكار على من خرج عن الصواب فيها على قدر استحقاقه لذلك، إنكاراً عليه باللسان واليد كنحو ما ذهب إليه أبو بكر ؓ من التسوية بين الناس في العطاء وبفضل عملهم فيه، مع إقامته على موالاته وتركه التبري منه ومن فعله.

وكقول عثمان ؓ في منع أمهات الأولاد لعلي ؓ: أن تتبع رأيك فرأيك رشد وأن يتبع رأي من قبلك فنعم ذو الرأي كان يريد عمر لأنه كان يمنع من بيعهن وكان علي يرى بيعهن في الأخير.

فلم ينكر واحد منهما على صاحبه إنكاراً يدل على البراءة منه والتخطئة له في قوله؛ ولأنه سمي رأيه رشدًا مع مخالفته له فيه.

فيدل على أن ما جرى هذا المجرى من الخلاف الواقع بينهم في مسائل الفروع حكمه عندهم ما بينا من تصويب بعضهم لبعض على ما أرى باجتهاده.

فلذلك لا يمنع من الفتوى به، ولا يمنعه من القبول منه، ولا يكشفه فيه، فدل ما قلنا لهم في هاتين المسألتين على الفرق في حكمهما على ما بينت لك.

ولولا مخافة التطويل لشرحنا هذا الباب بأكثر منه وفيما ذكرناه في كتاب الأصول وغيره غنية عن إعادته.

والذي ذكره صاحب الكتاب في هذا من المسائل كمسألة الأسماء فإنها من مسائل الأصول، والحق في واحد منها، ومن عرف الحق فيها عرف أن ما خلافه باطل، لن يجوز أن يعرف الحق فيها ثم لا يدري أن ما خالفه باطل.

ولذلك شبه رحمه الله لمن شاهد ثوباً أبيض فإنه متى ما علمه أبيض وجب عليه القضاء بكذب من أخبر عنه أنه أسود أو أحمر أو أصفر أو يكون خلاف البياض، وذلك لامتناع أن يكون متلوّاً بها في حالة واحدة وإذا كان متلوّاً بأحدهما لم يصح أن يكون متلوّاً لغيره.

كذلك إذا عرف الحق حقاً عرف أن ما خالفه باطل فيها وفيما جاء بها من المسائل التي الحق فيها في واحد مما اختلف الناس بها.

فأما هذه المسألة التي ذكرها مثلاً في هذا الباب فإن المتكلمين يسمونها مسألة الأسماء، ومعنى ذلك أن المؤمن إذا ارتكب كبيرة مستحرمّاً لها بماذا يسمى بعد ارتكابه الكبيرة، وقد اختلف الناس فيها.

فقال الخوارج أنه يخرج عن الإيمان إلى الكفر، وقالوا حد الكفر بالله معصيته وحد الإيمان بالله طاعته.

وقال بعضهم: هو منافق ليس بكافر، وإليه كان يذهب الحسن البصري في أول أمره ثم رجع عن ذلك.

وكان أهل الاستقامة يقولون أنه مؤمن فاسق.

وقال واصل ابن عطاء ويخرج فيه عن الإجماع: يقال له إنه ليس بكافر ولا مؤمن وخرج عن القولين جميعاً أن خالف الجماعة، فسمى معداً وأصحابه معتزلة وكثير الخوص في هذا الباب إلى وقتنا هذا.

وتبرأ بعض الأمة من بعض فيها وتعلق كل فريق بشبهة وطالت المجادلة فيها إلى الآن.

واعلم أنه لا بد أن تكون هذه المسألة وأشباهاها من مسائل الأصول التي الحق في واحد منها. الاستحالة أن يكون صاحب الكبيرة مؤمناً كافراً معاً، ولا مؤمناً ولا كافراً، وأن يكون من أهل الجنة والنار قطعاً للتناقض في ذلك وتنافيه وكل ما جرى مجراها فحكم الخلاف فيها حكمها.

والواجب يعرف الحق منها والتمسك به وإبطال ما خلافه.

فأما ما روي في هذا الباب من الروايات. فإن ما صح من ذلك مرتب على الأصول الصحيحة ومبني عليها، والأمر في ذلك كما قال رحمه الله: بعث رسول الله ﷺ رحمة ليجمع به الفرقة ويزيد الألفة، ولم يكن كلامه بالمتناقض ولا بيانه بالمختلف المتفاوت، وأما ما كان هاهنا ناسخاً ومنسوخاً فطريق العلم بذلك بمعرفة التاريخ والمتقدم والمتأخر منها، وذلك قد يكون في نفس اللفظ.

كما قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» وقد علم ذلك بذكر الوقت ينسب إليه الفعل أو القول، فيعلم أن المتأخر ناسخ وإذا لم يعلم ذلك رتب بعضه على بعض فاستعمل جميعاً، واعلم أن ذلك إنما يكون فيما طريقه العبادات الشرعية دون الأخبار والصفات التي لا يدخلها النسخ والتبديل.

والواجب على من روى الناسخ والمنسوخ وعرفهما أن يبين

ذلك، إذا لم يكن في اللفظ ما يدل عليه لئلا يقع التباس، فكذلك إذا روى المختلف من الأخبار أن يبين صدقه وكذبه عنده فلا يغلط غلط فيعمل ما لا يجب العمل به عليه.

فكذلك بين رحمه الله بهذه الجملة أن من حق هذه المسائل التي ذكرها مما اختلف الناس فيها أن يعرف حق الحق وخطأ المخطئ ليميز بينهما، وأن لا يهمل نفسه فيها فيكون في دينه على غير بصيرة.

وإذا كان من حكم أمثال هذه المسألة أن يعرف حقها وباطلها، فما هو أقوى من ذلك وأولى أحق بأن يعرف حقه وباطله من مسائل التوحيد والرسالة، مما خالف فيه الناس أهل الملة حمله كخلاف اليهود والنصارى والمجوس والملحدة والبراهمة ومن قال بقدوم العالم وبإبطال النبوات.

فإن قال: أليس قد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن» فكيف يرتب ذلك على الأصول التي تبينون عليها في هذا الباب؟

قيل: يحتمل أن يقال إن معناه لا يزني الزاني مستحلاً له حين يزني وهو مؤمن، وكذلك السارق تنبيهاً على أن من استحل معصية الله كافر وعليه يتأول قوله ﷺ: «من ترك الصلاة فقد كفر» فمعناه من تركها مستحلاً لتركها متكبراً على الله تعالى فيه كما ترك إبليس أمر الله استكباراً فيكفر بذنبه على ذلك الوجه.

ألا يرى: أن آدم صلوات الله ترك أيضاً أمر الله لما أكل من الشجرة التي نهي عن أكلها فأخبر عنه بأنه عصى ربه ولم يكفر به لأنه عصاه لا على طريق الاستكبار والاستحلال، وبذلك وصفه لما قال: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُمُ

عَزَمًا ﴿١٥﴾ ﴿١٦﴾ لم نجد له عزمًا على المعصية بذلك الفعل وإنما دلاهما إبليس بغروره لما قاسمهما إني لكم من الناصحين..

ويحتمل أن يقال في قوله حين يزني وهو مؤمن أن معناه من الأمان أي زالت أمانته وعدالته بذلك الفعل حتى حصل غير مؤمن لغيره من نفسه، من قول القائل آمنه أي أزال عن نفسه موضع الأمانة في إيقاع التهمة في حاله لهذه المعصية حتى لا يؤمن أن يفعل غيرها.

وقيل أيضًا: إن معناه وهو كامل الإيمان، لأنه بما أتاه من المعصية قد نقص إيمانه، وهذا على قول من يقول: إن الإيمان هو الطاعات وأن المتوفى للطاعات كامل الإيمان، والمقصر في بعضها لا يطلق له الاسم الموهوم استيفاء خصاله.

فأما قوله ﷺ: «إذا زنا نزع الإيمان منه» فمعناه محمول على بعض هذه الوجوه التي ذكرناها.

إما أن يكون معناه إذا زنى مستحلًا له نزع عنه الإيمان لاستحلاله.

أو يكون معناه زال عنه أن يكون موضع الأمانة والإيمان.

أو نزع منه حق ما كان عليه قبله من أجل تمسكه بالطاعة بتركه الزنا والمعصية.

فأما ذكره رحمه الله: أنه كان يقول: أنا نعلم أن الزاني ليس بكافر وعسى أن يكون الذي يروى عن الإيمان ينتزع من الزاني صدقًا، وإن من مات ولم يحج وكان عليه فرض الحج فإنما نسميه مؤمنًا، ولا نكذب من قال مات (يهوديًا أو نصرانيًا).

ويروون في ذلك روايات فإنما أراد بذلك أن من عدل عن

طريق النظر وحاد عن سبيل التمييز بين الحق والباطل في المذاهب المختلفة في الأصول أداه ذلك إلى التناقض في قوله، فإن الواجب استعمال النظر للتمييز بين حق هذه المذاهب وباطلها لتعرف الحق من البطل فيمسك بالحق ويجتنب الباطل.

فأما الروايات المختلفة. فإن الذي صح منها بعد الرواية فجريها على الأصل الذي هو الحق ممكن على نفي التناقض عنها، ولكن لا سبيل إلى ذلك إلا بالنظر والاستدلال.

وأهل الرواية ينقلون منها ما يصح ومنها ما لا يصح على طريق التسليم لها في الجملة، ثم يميزون بين صحيحها وسقيمها، ثم يرتبون ما اختلف فيها على الوجه الذي لا يتناقض مما قد أومأنا إلى تفسير بعضها.

والروايات في ذلك مختلفة إلا أنها ألفاظ محتملة للتخريج والترتيب، ويكون سبيل ترتيب بعضها على بعض كسبيل ترتيب آي القرآن بعضها على بعض.

وإن كان ظاهر بعضها يوهم الاختلاف عند السماع في أول وهلة، فإذا أعمل فيها الفكر ووضع كل شيء موضعه فإن الحق درء الوهم.

وأما ما حكى عنهم من روايتهم الأحاديث المختلفة التي منها ناسخ ومنسوخ وأنهم يروون ذلك ولا يبينون ناسخه ومنسوخه.

فاعلم أن سبيل ما وقع من النسخ في أي الكتاب وليس يمكن أن يتلى الناسخ والمنسوخ معاً حتى يبين للسامع ناسخها ومنسوخها، بل الواجب أن يتلى ذلك على ما كان في الكتاب ثم يرجع إلى أهل العلم بناسخه ومنسوخه فيه.

فكذلك الروايات إن كان فيها ناسخ ومنسوخ فإن راوييهما يروييهما على ما سمع ثم يرجع في العلم بناسخها ومنسوخها إلى أهل العلم به.

فالتاس طبقتان:

فمنهم أهل العلم والاجتهاد.

ومنهم أهل التقليد والاتباع، والعالم يجتهد والعامي يقلد فيما سبيله هذا السبيل.

فإذا نزل كل واحد منهم مسلكه الذي جعله إليه ويبين له فيه حكمه وفرضه أصاب الحجة وبان له الحق.

فصل

قال المتعلم: جزاك الله الجنة فنعم المعلم أنت إنك فتحت لي باباً من العلم لم أهتم له، وقد بينت من أقاويل هؤلاء القوم ما لا أبالي أن لا أزداد بصيرة في ضعف قولهم وعجز رأيهم.

ولكن أخبرني بالرد على الصنف الثاني في قولهم: إن دين الله كثير والإيمان هو العمل لجميع ما افترض الله والكف عن جميع ما حرم الله.

قال العالم: ألسنت تعلم أن الرسل صلوات الله عليهم لم يكونوا على أديان مختلفة، ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي كان قبله لأن دينهم كان واحداً.

وكان كل رسول يدعو إلى شريعة نفسه وينهى عن شريعة الرسول الذي كان قبله لأن شرائعهم كانت كثيرة مختلفة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(١).

أي على شريعة واحدة أوصاهم جميعاً بإقامة الدين وهو التوحيد وأن لا يتفرقوا فيه لأنه جعل دينهم ديناً واحداً فقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(١).
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(٣)، أي لا تبديل لدين الله. فالدين لم يبدل ولم يحول ولم يغير، والشرائع قد غيرت وبُدلت، لأنه رب شيء قد كان حلالاً لا بأس قد حرمه الله على آخرين.

ورب أمر الله به أناساً ونهى عنه آخرين، فالشرائع كثيرة مختلفة، والشرائع هي الفرائض، مع أنه لو كان العمل بجميع ما أمر الله به والكف عن جميع ما نهى الله عنه دينه لكان كل من ترك شيئاً من أمر الله تعالى وارتكب شيئاً مما نهى الله تعالى عنه تاركاً لدينه ولصار كافراً.

وإذا صار كافراً ذهب الذي بينه وبين المؤمنين من المناكحة والتوارث واتباع الجنائز وأكل الذبائح وأشباه هذا، لأن الله تبارك وتعالى أوجب ذلك كله بين المؤمنين من أجل الإيمان الذي به حرم الله تعالى دمائهم وأموالهم بحقه، وإنما أمر الله المؤمنين بالفرائض بعد ما أقروا له بالدين فقال: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

(٣) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٤) سورة إبراهيم: الآية ٣١.

عَلَيْكُمْ أَلْقِصَاصُ^(١)، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ^(٢)﴾
 في أشباه هذا فلو كانت هذه الفرائض هي الإيمان لم يسمهم
 بمؤمنين حتى يعملوا ما قد فصل الله تعالى الإيمان من العمل،
 فقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ^(٣)﴾، وقال: ﴿بَلَى مَنْ
 أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ^(٤)﴾.

أي مع إيمانه، وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا
 وَهُوَ مُؤْمِنٌ^(٥)﴾ فجعل الإيمان غير العمل.

فالمؤمنون من قبل إيمانهم بالله يصلون ويصومون ويحجون
 ويذكرون الله تعالى وليس من قبل صلواتهم وصومهم وحجهم
 بالله يؤمنون.

وذلك بأنهم آمنوا ثم عملوا، فكان عملهم بالفرائض من
 قبل إيمانهم بالله ولم يكن إيمانهم من قبل عملهم بالفرائض،
 ومثل ذلك أن الرجل إذا كان عليه الدين فهو يقر بالدين ثم
 يؤدي وليس يؤدي ثم يقر وليس إقراره من قبل أدائه لكن أدائه
 من قبل إقراره.

والعبيد من قبل إقرارهم لمواليهم بالعبودية يعملون لهم،
 وليس من قبل عملهم يقرون بالعبودية، وذلك بأن كم من إنسان
 يعمل لآخر فلا يكون له بذلك مقرراً بالعبودية ولا يقع عليه اسم
 الإقرار بالعبودية.

وشرح ذلك: اعلم أن الكلام في شرح هذا الفصل يقتضي ذكر

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٤١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ١١٢.

(٥) سورة الإسراء: الآية ١٩.

الخلاف في مسألة الإيمان وذكر حقيقة معناه، وقد اختلف الناس في ذلك على مقالات:

فمنهم من قال إن معنى الإيمان بالله تعالى وحقيقته هو المعرفة بالله فقط، ومعنى الكفر هو الجهل به فقط، وهو مذهب جهم بن صفوان وأصحابه.

وقال آخرون: حقيقة الإيمان بالله تعالى ثلاثة أشياء:

أحدها: المعرفة بالله.

والثاني: في الإقرار به وبما جاء من عند الله.

والثالث: المحبة له وهي تقتضي الخضوع له وترك الاستكبار عليه، وإليه ذهب الحسن بن محمد النجار وعليه أصحابه.

وقال بعضهم: الإيمان بالله هو الطاعة فرضها ونفلها، والمعرفة أصله، والإقرار واسطته، والأعمال فرعها.

وقالوا: الإيمان ظاهر وباطن، فالمعرفة الإيمان الباطن، والإقرار. والأعمال الإيمان الظاهر، وإليه ذهب أكثر الخوارج وبعض المعتزلة، وعليه قوم من أهل الأثر.

وقال الكرامية: الإيمان بالله هو الإقرار الفردي المجرد عن المعرفة والعمل وذلك باللسان دون القلب.

وقد زعموا أن المنافق مؤمن على الحقيقة إيمانه كإيمان النبي ﷺ من جهته الإيمانية، وزعموا أن تكرار الإقرار ليس بإيمان.

وكذلك قالوا في الكفر أنه إنكار اللسان وجحده وإن كان مكرها عليه وقلبه مطمئن بالإيمان.

وقالوا: إن عمار بن ياسر لما أظهر كلمة الكفر كان كافراً على الحقيقة وإن عبد الله بن أبي كان مؤمناً على الحقيقة بإقراره.

واختلفوا في الإسلام هل هو الإيمان أو لا

فمن قال: إن الإيمان هو الطاعات لم يفرق بينهما، وقال: كل إسلام إيمان، وكل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن.

ومن قال العمل ليس بإيمان فإنهم يقولون قد يكون مسلم غير مؤمن كالمتنافق فهو مسلم بمعنى أنه مستسلم خوفاً أو طمعاً غير مؤمن لما لم يكن في قلبه معرفة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾^(١).

ولذلك افرق جواب رسول الله ﷺ لجبريل صلوات الله عليه لما سألته عن الإيمان وعن الإسلام فأجاب في الإيمان بشيء وفي الإسلام بغيره فدل على أن ليس كل مسلم مؤمناً.

وقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله إن الإيمان هو التصديق وذلك بالقلب يكون، وأن المتنافق غير مؤمن على الحقيقة.

وقال: كل مسلم مؤمناً وليس كل مؤمن مسلماً، فمنزلة الإيمان من الإسلام منزلة الشمس من الضوء، ومنزلة المسك من الطيب، وكل شمس ضوء، وليس كل ضوء شمساً، وكذلك كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً.

وإليه ذهب الحسين بن فضل البخاري، وهو قول أبي الحسن الصالحي وهو الذي اختاره صاحب الكتاب ونص عليه في الفصل الثاني منه، وتكلم في هذا الفصل على من يقول: إن الطاعات الإيمان فرضها أو فرضها ونقلها، فأول ما ألزم القائلين بخلافه في

هذه المسألة أن قال: الشرائع مختلفة والدين واحد.

وبنى هذا الكلام على أن الدين واحد، وأشار إلى الإيمان وقال: لما كان دين الرسل واحداً وشرائعهم مختلفة ثبت أن الشرائع ليست من جملة الدين، ولم تكن من جملة الإيمان.

واستدل على ذلك لقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾^(١). وكما وجدت شرائعهم مختلفة وكان دينهم واحداً وعلم أن الدين هو الإيمان وهو لا يقبل النسخ فأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾^(٣).

يقول لا تبديل لدين الله ولما لم يبدل الدين وتبدل الشرائع علم أن الشرائع غير الدين، وأن الدين هو الإيمان.

واستدل على ذلك أيضاً بأنه لما أجمع الجميع بأنه قد يترك التارك طاعة الله تعالى ولا يقال أنه ترك دين الله لأن تارك دينه كافر، وليس كل من ترك أمر الله تعالى كافراً.

واعلم أنه إنما بني هذا الكلام على أن الدين هو الإيمان ولا يقال لغيره الدين، وقد احتجت المعتزلة ومن وافقهم في ذلك في قولهم: أن الطاعات إيمان ودين لقوله سبحانه: ﴿ أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾^(٤).

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

(٣) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٤) سورة البينة: الآية ٥.

وقالوا : سَمَى اللهُ تَعَالَى الأَعْمَالَ دِينًا وَزَعَمُوا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ رَاجِعٌ إِلَى الْجَمِيعِ ، وَإِنَّمَا رَجَعَ إِلَى بَعْضٍ مَا تَقَدَّمَ ذَكَرَهُ وَهُوَ مَا يَسْمَى دِينًا دُونَ مَا لَا يَسْمَى دِينًا مِنَ الْعَمَلِ ، وَلَيْسَ بِمُنْكَرٍ أَنْ يَرَجَعَ الْكِنَايَةُ إِلَى بَعْضِ الْمَذْكُورِ دُونَ بَعْضٍ .

أَلَا تَرَاهُ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ ﴾ ^(١) ، فَلَمْ يَرَجِعْ إِلَى الرَّسُولِ وَإِنْ كَانَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ ، رَجَعَ بِقَوْلِهِ : ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ إِلَى مَا هُوَ دِينَ فِي اللُّغَةِ دُونَ مَا لَيْسَ بِدِينٍ ، وَهُوَ مَا ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ ^(٢) .

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ فَمَا مَعْنَى الدِّينِ فِي اللُّغَةِ ؟ قِيلَ إِنَّ الدِّينَ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلَى مَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ مِنْهَا مَعْنَى الْحِسَابِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾ ^(٣) أَيْ الْحِسَابِ الْمُسْتَقِيمَ ذَكَرَهُ بَعْدَ قَوْلِهِ : ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ ^(٤) الْآيَةَ .

وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْعَادَةِ وَالذَّابِّ ، كَقَوْلِ الشَّاعِرِ :

إِذَا ذَابَ لَهَا وَصْـُـو
أَهْلًا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي

وَكَقَوْلِ أَمْرِؤ الْقَيْسِ :

كَدِينِكَ مِنْ أَمْرِ الْحَوِيرِثِ قَبْلَهَا

وَقَدْ يَرُودُ : كَدَابِكَ وَالْمَعْنِيَانِ مُتَقَارِبَانِ ، وَيَكُونُ أَيْضًا بِمَعْنَى الْحُكْمِ ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ مَا كَانَ لِأَخِي أَنْ يَدِينَكَ بِدِينِ الْمَلِكِ ﴾ ^(٥) ، أَيْ فِي حُكْمِهِ .

(١) سُورَةُ الزَّمَلِ : الْآيَةُ ١٦ .

(٢) سُورَةُ الْبَيِّنَةِ : الْآيَةُ ٥ .

(٣) سُورَةُ الْبَيِّنَةِ : الْآيَةُ ٥ .

(٤) سُورَةُ التَّوْبَةِ : الْآيَةُ ٣٦ .

(٥) سُورَةُ يُوسُفَ : الْآيَةُ ٧٦ .

ويكون الدين أيضا بمعنى الطاعة كقول الشاعر:

أبيننا أن نـ...ديننا

أي نطيع: ويكون الدين أيضا بمعنى التدين، كما يقال فلا يدين باليهودية إذا اتخذها ديتا، وفلان يدين بموالة فلان إذا جعله ديتا ومنه قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(١) أي كل واحد منا متدين بما هو دينه مما هو معتقده.

وقيل في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(٢)، قولان: أحدهما: أن معناه مالك يوم الحساب والآخر: أن معناه يوم الجزاء، ويمكن أن يقال إن الجزاء على الطاعة سمي ديتا كتسمية الجزاء باسم ما هو جزاءه كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٣)، ويكون معنى قولهم: «كما تدين تدان» أي كما تفعل تجازى به فسمى الجزاء ديتا باسم ما هو جزاءه.

وأما قوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^(٤) فقول لا تبديل لدين الله وأن دينه هو الدين القيم:

فإن قال قائل إذا كان لفظ الدين واقعا على هذه المعاني المختلفة فما المراد بقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٥)، والمراد بقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ﴾^(٦).

قيل: هو استسلام القلب لتصديق من يصدق من أنبياء الله ورسله ولسنا ننكر تسمية الإيمان إسلاما وديننا على معنى: أن المصدق مستسلم لمن صدقه في تسليمه له يتدين به، وإن جاز أن

(١) سورة الكافرون: الآية ٦.

(٢) سورة الفاتحة: الآية ٤.

(٣) سورة الشورى: الآية ٤٠.

(٤) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٦) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

يسمى غير التصديق إسلاماً كما سمى رسول الله ﷺ الصلاة والصوم والحج به في جوابه لجبريل صلوات الله عليه لما قال ما الإسلام، قال: «أن تصلي وتصوم وتحج» والاستسلام أعم من الإيمان.

وقد روى في بعض الأخبار: أنه ﷺ أدار دائرة فقال هي الإيمان ثم أراد دخولها دائرة أوسع منها فقال هي الإسلام.

وروي عنه ﷺ أنه قال: «الإيمان سراً والإسلام علانية» وعليه ظاهر قوله: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾^(١).

فإن قيل: فهل تجوزون أن يسمى غير التصديق ديناً كما أجزتم أن يسمى إيماناً.

قيل: إن مقتضى ما بني عليه صاحب الكتاب رحمه الله كلامه في هذا الفصل يمنع من ذلك.

والحجة فيه ما ذكرنا من أنه أجمع الكل على أن ليس كل من ترك شيئاً من أمر الله تعالى أو ارتكب شيئاً من نهيه تاركاً لدينه، وإن من قيل له إنه ترك دين الله تعالى فهو كافر. ولا محالة.

فعلم أن الدين في هذا الموضع لا يقع إلا على ما هو بمعنى التدين والاعتقاد، وقد يترك الطاعة من لا يتدين بتركها ولا يكون بها خارجاً عن الدين ولا كافراً، وإذا تدين بتركها كفر به.

كذلك إذا تدين بفعلها كان مؤمناً به والدين على هذا الوجه لا يقبل النسخ لأنه هو التدين بتصديق رسول الله ﷺ وأنبيائه عليهم السلام، ولا تبديل لذلك ومن تركه كفر.

وهو المعنى في قوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه» ولم يرد به الطاعة فقط بل أراد التدين بما يتبدل به.

فإن قال قائل: فلم لا نقول: إن الدين هو الطاعة سواء كان ذلك بتصديق أو بعمل بعد أن يكون امتثالاً للأمر الذي وجبت طاعته.

قيل: لما ذكر أنه لو كان كذلك لجاز أن يقال لكل من ترك طاعته أنه ترك الدين، أو يقال بدل دينه فيما يقال ترك الطاعة.

فلما أجمعوا على أن من ترك الدين كافر، ولم يجمعوا على أن من ترك الطاعة كافر علم الفرق بينهما.

وكذلك لا يقال لمن ابتدأ عملاً هو طاعة أنه دخل في الدين، كما لا يقال إذا تركها أنه خرج من الدين للمؤمنين.

فالإقرار به على الوجه الذي دل عليه فيما ذكرنا من أي القرآن، ولو كانت الهاء راجعة إلى الله تعالى فهو كإقرار بالإيمان به بالتخويف من تركه وذلك يدل على ما قلنا.

والفرق بين الإيمان والعمل أن فرض الإيمان متقدم على فرض العمل.

الأتري: أنه يصح أداء الإيمان في أحوال لا يصح فيها أداء الصلاة والزكاة.

الأتري: أن الجنب والحائض ومن لم يدرك وقت الصلاة الفرض يصح منهم أداء الإيمان دون الصلاة، وكذلك عادم المال ومن قد حيل بينه وبين ماله لا يتأتى منه أداء الزكاة.

وفي كل هذه الأحوال فرض الإيمان بالله قائم عليه لا يختلف حكمه في أحوال مختلفة، وهو معنى قول صاحب الكتاب رحمه الله فالمؤمنون من قبل إيمانهم بالله يصلون ويصومون ويحجون وليس من قبل صلواتهم وصومهم وحجهم يؤمنون وذلك أنهم آمنوا ثم عملوا فكان عملهم بالفرائض.

الا ترى: أن الرجل يكون عليه الدين فهو يقر بالدين ثم يؤدي، وليس يؤدي ثم يقر، وليس إقراره به من قبل أدائه ولكن أداه من قبل إقراره وكذلك طاعة العبيد لمواليهم من قبل إقرارهم لهم بالعبودية ولذلك يعملون وليس من قبل عملهم يقرّون بالعبودية.

الا ترى: أن كثيرًا من الناس يعمل لآخر فلا يكون له بذلك مقرًا بالعبودية، ولا يقع له اسم الإقرار بالعبودية، فإذا أقر له بالعبودية ولم يعمل لم يذهب عنه اسم الإقرار بالعبودية.

واعلم أنه إنما أراد بذلك أن الطاعات تتبع للإيمان فإذا سبق الإيمان تبعه العمل، فلا يمكن عمل بلا إيمان ولا يقبل ولا يعتد به.

وفي فصل الله بين الإيمان والعمل دليل على أن الفرق بينهما، وفي تقديمه ذكر الإيمان دليل على أن فرض الإيمان متقدم على فرض العمل الذي هو الشرائع.

وفي قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(١)، وقوله: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(٢) دليل على أن الأعمال تقبل بالإيمان ولا يقبل الإيمان بالعمل وإن فرض الإيمان قبل فرض العمل.

وإنما شبهه بالإقرار بالعبودية ليبين أن النقص في العمل لا يخل بالإقرار بالعبودية، ويريد بالإقرار بالعبودية إذا كان حقيقة تصديقه بالقلب واعتقاده صادقًا تجب طاعته فبان بما ذكرنا في هذا الفصل وجه ما أراد من المسلمين جميعًا على ما بيناه.

ثم فسر ذلك وأوضحه بالفصل الثاني، هذا الفصل سنقف عليه إن شاء الله تعالى.

(١) سورة الإسراء: الآية ١٩.

(٢) سورة النساء: الآية ١٢٤.

قال المتعلم: لحسن ما فسرت ولكن أخبرني ما الإيمان؟

قال العالم: هو التصديق والعرفه واليقين والإسلام، والناس في التصديق على ثلاثة منازل:

فمنهم: من صدق بالله وبما جاء منه بقلبه ويكذب بلسانه.

ومنهم: من يصدق بلسانه ويكذب بقلبه.

ومنهم: من يصدق بقلبه ويصدق بلسانه.

قال المتعلم: قد فتحت لي شيئاً لم اهتم له فأخبرني عن أهل هؤلاء المنازل الثلاث أهم عند الله تعالى مؤمنون؟

قال العالم: من صدق الله وما جاء من عند الله بقلبه ولسانه فهو عند الله وعند الناس مؤمن، على أن الناس لا يعلمون ما في قلبه.

وعليهم أن يسموه مؤمناً بما ظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة، وليس لهم أن يتكفوا علم القلوب.

ومنهم من يكون عند الله تعالى مؤمناً بالله ويظهر الكفر بلسانه في حال التقية من القيل فيسميه من لا يعرفه أنه متقي كافرًا وهو عند الله تعالى مؤمن.

شرح ذلك: اعلم أن قولنا الإيمان هو التصديق فلا خلاف بين الفرق على اختلاف مذاهبهم في الإيمان أنه هو التصديق في لغة العرب قبل نزول القرآن وورود الشريعة.

وإنما زعم فريق أن الشريعة سمت ما ليس بتصديق إيماناً، ثم أثبت في الأسماء ما لم يكن في اللغة معروفاً عند أهلها، وشبهوا ذلك بالصلاة والحج والصوم، وأن الشريعة غيرت هذه الأسماء في مقتضى اللغة وجعلها اسماً لغير ما كان معهوداً في اللغة.

وقالوا: الأسماء على ضربين: لغوي وشرعي والكلام عندنا في ذلك أن الأسماء كلها لغوية وأن الشريعة لم تزد فيها ولم تغير شيئاً منها، ودليلنا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^(٢)، فأخبرنا أنه خاطبهم على لغة العرب.

فوجب أن يحمل كل خطاب في الشريعة على حكم اللغة إذا لم يخص خطاباً من خطاب ولا اسماً من اسم.

وأيضاً: فإنه لو زاد في اللغة اسماً ما عقل معناه إذا خاطبهم بلغتهم بالأسماء التي عرفوا معانيها قبل أن خوطبوا بها.

ولما كان معنى الإيمان في لغتهم هو التصديق وخاطبهم به وجب أن يحمل على ما في لغتهم قبل أن ورد عليهم الخطاب به لما أخبرهم أنه يخاطبهم على لغتهم ولم يثبت أنه نقل اسماً عن معناه الموضوع عندهم.

فأما الاستفادة من الشريعة فهو الأحكام لا الأسماء والمرجع في تعرف معنى الأسماء الوارد إلى أهل اللغة لا غير.

فأما ما ذكروا من أمر الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها فإنه لم يصح أن شيئاً منها غيرته عن الموضوع له في اللغة وإنما أثبت لها أحكام شرعية وعلق فعلها بأوصاف وهيئات.

وأمر الخاطبون أن يأتوا بها مع تلك الشروط والهيئات ليقع بها الاعتداد ويحصل له حكم القبول بالإثابة عليها وسقوط الإعادة على فاعلها وذلك لا يقتضي تغير معناه عما وضع له في اللغة بل يكون معنى كل واحد من ذلك إذا أطلق محمولاً على

(١) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠٣.

حكم اللغة وإن لم يتبع الحكم الاسم اللغوي فيه.

وقد اعتيد استعمال هذه الأسماء عند أهل الشريعة على وجه هو مجاز في اللغة وليس بمنكر إطلاق ذلك عليها مجازاً أو تكون الحقيقة راجعة إلى ما هو معناه في اللغة.

فإذا وقع ذلك الموقع وقع مع الشرط الذي أضيف إليه في الشريعة وسميت الجملة باسم بعضها كما يقولون ما بقى من بني فلان إلا رأس واحد والا وجه واحد يريدون بذلك الجملة التي يسمى إنساناً.

فإذا كان كذلك فكان مأخذ الأسماء من اللغة والخطاب يرد عليه والأحكام مأخوذة من الشريعة لم يصح أن يقال أن الأسماء تتبع للأحكام بل كل واحد منهما مقرر على موضوعه ومستعمل في ذاته.

فإن قيل: أليس قد روى عن النبي عليه السلام أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون باباً أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إمالة الأذى عن الطريق».

وقد روى عنه أيضاً ﷺ أنه قال: «الحياء من الإيمان»، وقال الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾^(١) فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد صلواتكم إلى بيت المقدس.

قيل: إن الإيمان الذي قدمناه من آياته ورود الخطاب من الله وثبوته على حسب اللغة المعروفة عند أهلها يكشف عن معاني ذلك ويوجب القول بصحة ترتيب ذلك عليه على ما لا يناقضه ولا ينافيه.

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

فإذا ما ذكرنا أن الإيمان في لغة العرب هو التصديق لا غير .
ووجدنا أهل اللغة قد يتوسعون في الكلام يستعملون الاسم لعنى
وحقيقة في غير معناه الموضوع له، وذلك كثير في لسانهم مشهور في
خطابهم اقتضى ذلك عندنا معاني هذه الأخبار على الأصل الذي
ذكرناه.

فما كان منه تصديقاً فالاسم الإيمان له حقيقة، وما لم يكن
تصديقاً فاسم الإيمان له اتساع، ويكون وجه تسمية ما ليس
بتصديق إيماناً كوجه تسمية ما ليس بعلم علماً، إذا كان بينهما
ضرب من المناسبة والتعلق.

الأتري: أنهم يسمون الرسم الدال على العلم علماً، فيقولون
في هذا الدفتر علم فلان. وكلام فلان.

الأتراه قال: ﴿ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾ ^(١) فأراد
به الكتب التي فيها الرسوم الدالة على العلم أن تحمل على ذلك ما ليس
بتصديق فتسميه إيماناً ما ذكرنا أن الخطاب يرد على هذه اللغة ولم
يثبت النقل عنها في شيء من أسمائها.

فلما كان العمل والإقرار يتعلق بالتصديق جاز أن يسمى
إيماناً لما بينهما من المناسبة وهو من العمل شريعة يصدر عنه
وهو فرع من فروعه.

وذلك أنه صدق الأمر له فيما أراد من الوعد وأقر العبد أثمر
له ذلك وجوب طاعة من صدقه فيما تبين له من الوعد خض
الوعد والوعيد في أفعاله وحدودها ورسومها.

وقد تقدم بيان القول في أن الفرائض من الأعمال يتبع

فرض الإيمان، فإذا أقر بفرض الإيمان يتبعه فرض الأعمال، وكانت الأعمال فرعاً للإيمان فجاز أن يسمى باسمه.

قال وكذلك الإقرار بينه وبين الإيمان مناسبة لأنه إذا صدق بالله لزمه الاستحياء منه ومن معصيته، فصار من أتباع الإيمان وشريعة.

قالوا: ومعنى الحياء هو ترك الذموم من الأخلاق والذموم ما نهى عنه، والمحمود ما أمر به وكذلك ما يوصف الإيمان به من الحياء فمعناه الترك للقبح.

وأما قوله: ﴿لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ ^(١) فلا ينكر أن يكون معناه تصديقكم لرسولكم فيما أخبركم من وجوب الصلاة عليكم في تلك المدة إلى بيت المقدس.

وإن قيل: أراد الصلاة كان توسعاً، ووجهه ما بينا أن الأعمال شرائع الإيمان وأن شريعة الشيء غير الشيء، ولكنه يمسى به توسعاً ومجازاً.

وقد بينا فيما قبل أن التصديق هو بالقلب ومعناه اعتقاد المعتقد صدق الخبر فيما أخبر به من الغيبيات دون إقرار اللسان، وأن يسمى المقر بلسانه مصدقاً توسعاً إذا لم يكن بقلبه معتقداً أو بينا وجه ما يغني عن إعادته.

فإن قيل: أليس معنى التصديق عندكم هو اعتقاد صدق الخبر فيما أخبر به وقد يكون واقعاً عن نظر واستدلال فيكون معرفة.

وقد يخلو من ذلك فلا يكون معرفة وبقية فكيف وجه الجمع بين جميع ذلك وإصابة معنى واحد.

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

قيل: يحتمل أن يقال أن معنى قوله الإيمان عني به الإيمان الواجب الفرض اللازم، ومن صفته أن يكون معرفة، لأن الواجب عليه أن يصدق من يجب عليه تصديقه عن النظر والاستدلال، فيكون حينئذ تصديقه معرفة علمًا بصدق الخبر ويقينا لأنه يزول به شكه فيما يتنوع إليه خبره إمكانيًا فيحقق له صدقه.

وأما معنى الإسلام فهو الاستسلام والانقياد فكل من اعتقد صدق غيره فيما أخبره به فقد استسلم له ولذلك جاز أن يسمى التصديق إسلامًا ومعرفة ويقينا.

وأما قوله بعد ذلك: والناس في التصديق على ثلاثة منازل:

فمنهم: من يصدق بقلبه ولسانه.

ومنهم: من يصدق بلسانه ويكذب بقلبه.

ومنهم: من صدق بقلبه وكذب بلسانه.

فأما من صدق الله بقلبه ولسانه فهو عند الله وعند الناس مؤمن.

ومن كذب بقلبه كان عند الله تعالى كافرًا وعند الناس مؤمنًا.

ومن كذب بلسانه وصدق بقلبه في حالة التقية فإنه عند الله تعالى مؤمن ويسميه من لا يعرفه أنه يتقي كافرًا.

فاعلم أن التصديق على الحقيقة هو اعتقاد صدق الخبر بالقلب، وهو الإيمان على ما بينا شرحه فيما قبل، ولكنه إذا لم يكن السبيل إلى معرفة ما في قلبه لأحدنا لا يمكن القطع أنه مؤمن.

فإذا أقر بلسانه يسمى إقراره باللسان إيمانًا، ويسمى مؤمنًا على حكم الظاهر، وجوزنا أن يكون معتقدًا له بقلبه ولذلك غلبت التسمية عليه بأنه مؤمن.

وأما إذا علمنا أنه لم يعتقد بقلبه صدق الخبر فإننا لا نسميه مؤمناً، بل نسميه كافراً وإن أظهر بلسانه الإقرار، وذلك هو المنافق الذي تجري عليه أحكام المؤمنين في الدنيا ويكون له العقاب في الآخرة، على معنى أنه لا يطالب بالجزية ويحقن دمه وماله وهو كافر على الحقيقة يجري عليه وله بعض أحكام المؤمنين.

وأما إذا أنكر بلسانه وصدق بقلبه وقع الكاره تقية فإنه مؤمن بتصديقه بقلبه غير كافر لإنكاره بلسانه، وإن أنكر بلسانه طوعاً وهو معتقد بقلبه أجرى عليه أحكام الكافرين كما أجرى على المنافقين، وكان حكمه في ذلك الأحكام حكم الفاسق الذي يخاف عقابه ويرجو عفو.

وأما معنى قوله: رحمه الله كان عند الله مؤمناً وعند من لا يعرفه كافراً، فالمراد بقول القائل عند الله في مثل هذا الموضع إنما يراد به أنه في علم الله تعالى وحكمه أنه كذلك.

وإذا قيل عند المسلمين فالمراد بذلك ما ظهر لهم من ذلك، وبان في حكم الله فيه له.

واعلم أن أحكام الشريعة جارية على الإقرار الظاهر المسموع وعلى حكم الفراش وعلى حكم الزنى والإقرار بالمسلمين في أفعالهم الظاهرة.

فإذا تزى بزيمهم وشهد مشاهدهم وعمل مثل أعمالهم وأقر بإقرارهم جرى عليه من أحكام الشريعة ما جرى على المحقق للصدق بقلبه وحظه في الآخرة للقلب وعليه من الله السخط.

وأما إذا صدق بقلبه وعرفه وأيقن واستسلم وأدى الفرائض واجتنب الكبائر وتوفى عليها كان المؤمن عند الله تعالى وعند المسلمين وله حكم الشريعة في الدنيا والثواب في العقبى.

فأما إذا عرف بقلبه وفسق بجوارحه وارتكب الكبائر ومات عليها فإنه مؤمن عند الله تعالى يخشى عقابه ويرجى له العفو والمغفرة.

وقد اختلف الناس فيمن صدق بقلبه بما جاء من عند الله تعالى وعرف وأيقن واستسلم وأقر بلسانه وأدى الفرائض فهل يقال أنه مؤمن قطعاً في الحال أم لا، على مقلتين:

فمنهم: من قال يجوز أن يقال له أنه مؤمن في الحال وإن لم يؤمن عليه التغير في المآل، وقالوا أنه مؤمن فلا يقال لمن هو في هذه الحال حي أنه حي على الحقيقة وإن لم يؤمن تغيره في الثاني بأن يموت.

فكذلك القول على ما وصفنا أنه مؤمن في الحال، فالحقيقة تجري مجراه.

ومنهم: من قال إن من عرفنا ذلك من ظاهره وباطنه ولم يعرف أنه يدوم عليها فإننا لا نقطع عليه أنه مؤمن بل القول أنه مؤمن إن شاء الله، ويقول أنه مؤمن على رجائنا له التمام في حاله بأن يموت عليه، يخاف عليه التغير عن حاله، فلاجل ذلك لا نقطع بأنه مؤمن.

واحتجوا لذلك بأن الله تعالى وعد المؤمنين الجنة فإن قطعنا بأنه مؤمن لزم أن نقطع أنه من أهل الوعد بالجنة ولو قطعنا بوعدنا لقطعنا أنه يموت. عليه لأنه لا يقطع بالجنة إلا لمن يموت على الإيمان.

وليس لنا معرفة بعاقبة أمره على ما يكون فلذلك لم يقطع الحكم له بأنه مؤمن، لأن الإيمان بالله أعظم السعادات، ولو قطعنا بأنه سعد به، ومن سعد به كان من أهل العدل والصواب ولا سبيل إلى معرفة ذلك.

وقد روى في الخبر عن النبي ﷺ: «أن الرجل ليصبح مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً» فسماه مؤمناً على عنده في الظاهر لا قطعاً به.

وقال: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينهما إلا قدر نراع ثم يرجع فيعمل بعمل أهل النار، وكذلك يعمل بعمل أهل النار ثم يرجع فيعمل بعمل أهل الجنة»، فاستفدنا بهذا الخبر أنه قد يتبدل حاله ولا يجب بقاؤه في المال على حكم الحال.

فلذلك لم يقطع به لأن الله تعالى قد أخبر أنه رضى عن المؤمنين وغضب على الكافرين.

ولا يجوز عندنا أن يرضى ثم يغضب أو يغضب ثم يرضى لأن ذلك يقتضي تغيره وتغير صفاته الأزلية وذلك محال.

وإنما قلنا ذلك لأن رضاه يتعلق بمن علم من حاله أنه يدوم على الإيمان به ويكون أهلاً لثوابه وكرامته، وسخطه إنما يتعلق عن علم أنه يموت على الكفر به.

ومن علم من حاله أنه يموت على الإيمان به وتعلق رضاه عليه قلن يسخط عليه أبداً.

ومن علم أنه يموت على الكفر تعلق سخطه عليه به ولا ينقلب أبداً.

وقد روى في ذلك أخبار كثيرة تشهد بما قلنا فيه، فمن قال أنا مؤمن عند الله قطعاً لزمه أن يقول: إن الله تعالى عني راض وهو لي بالجنة واعد قطعاً، فإن ذلك من صفة المؤمنين الذين يقطع بإيمانهم.

فصل

قال المتعلم: قد وصفت عدلاً ولكن أراك قد كثرت الإيمان في قولك إن الإيمان التصديق والإقرار والإسلام واليقين.

قال العالم: أصلحك الله لا تكونن من العجلة وتثبت في الفتيا وإن أنكرت شيئاً مما أذكره لك فسل عن تفسيره إن كنت مناصحاً، فرب كلمة يسمعه الإنسان فيكرهها، فإذا أخبر بتفسيرها رضي بها.

ولا يكن كالذي يسمع الكلمة فيكرهها ثم يعقبها إرادة الشر فيذيعها في الناس، ولا يقول عسى أن يكون لهذه تفسير ووجه وهو عدل ولا أعلمه أفلا أسأل صاحبي عنها ولا أبينها حتى أعلم ما وجه كلامه.

قال المتعلم: ثبتك الله ووفقك وأدام لك صلاح ما أعطاك، وقد عرفت الذي قلت به فلا تؤاخذني في الذي كان مني وأنا متعلم، ولكن أخبرني عما وصفت من التصديق والإقرار واليقين وما منزلتهن وتفسيرهن عندك.

قال العالم: إن هذه أسماء مختلفة ومعناها في الإيمان واحد وذلك أنه يقر بأن الله ربه، ويصدق بأن الله ربه، ويؤمن بأن الله ربه، ويعرف أن الله ربه.

فهذه أسماء مختلفة ومعناها واحد كالرجل يقال له: يا إنسان، يا فلان، يا رجل، وإنما عني به واحداً وقد دعوه بأسماء مختلفة.

شرح ذلك: أعلم إننا قد بينا أن معنى الإيمان في اللغة هو التصديق على نزول القرآن، وأن القرآن ورد على لغة العرب ولم يقم دليل على تغير معناه عن ما كان عليه في اللغة.

وقد بينا لك أن معنى التصديق: هو اعتقاد صدق الخبر

فيما يخبر به فإذا وجد المعتقد لذلك دليلاً يقتضي صدقه في خبره سمي ذلك الاعتقاد يقيناً وعلماً ومعرفة.

والذي غير الكلام فيه في هذه المسألة هو معنى الإيمان بالله، وذلك فرض على كل بالغ عاقل.

وعلى وجوبه أدلة فإنها معتقده، من ذلك علامات صحيحة وحجج راجحة.

فإذا تأملها ونظر فيها عرف عند ذلك صدق الرسول المخبر عنه فقيل: عالم عارف بالله ورسوله مؤمن به. والعلم والعرفه واليقين أسماء مختلفة ومعانيها متفاوتة.

والإيمان على ما بينا اعتقاد صدق المخبر فإذا وقع ذلك عن نظر في دليله سمي علماً ويقيناً ومعرفة.

فأما الإقرار: فإنه قد يضاف إلى القلب ويراد به سكون النفس إلى ما اعتقده، وذلك من صفات العالم الموقن بصدق من اعتقد صدقه.

وإذا أضيف إلى اللسان فإنه يسمى تصديقاً وإيماناً على الظاهر لا على الحقيقة والقطع، لأنه إذا لم يعتقد صدقه بقلبه لم يعتد بإقراره ولا كان مصداقاً على الحقيقة، كما أنه أنكر بلسانه مكرهاً وقلبه مطمئن بالإيمان موقن لم يعتد به ولم يخرج عن تصديقه، كما قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(١).

وأما الإسلام فهو الاستسلام والانقياد والمتابعة.

ومن اعتقد صدق المخبر في خبره فقد استسلم له وانقاد فيه، وإن كان أيضاً وجوه آخر من الإسلام مما ليس يتصدق كما

(١) سورة النحل: الآية ١٠٦.

يكون كثير من اليقين والمعرفة ليس بتصديق إذا لم يكن اعتقاد
صدق المخبر.

الا ترى أنك تقول: علمت أن هذا نهار وعرفت أن هذا نهار
وأيقنت أن هذا نهار ولا تقول: أمنت بأنه نهار إذا لم يخبر المخبر
عنه بذلك.

فإذا كان كذلك فكل اعتقاد بصدق المخبر واقع عن دليل دال
على صدقه فمعرفة بصدقه ويقين وإقرار وإيمان وإسلام.

وإذا جاز أن يكون إيمان ليس بيقين ولا معرفة جاز أن
يكون معرفة ويقين ليس بالإيمان بان لك أنه لم يرد بها أن
معنى أن الإيمان والمعرفة واليقين واحد من كل وجه حتى لا
يصح أن يكون إيمان إلا معرفة وإقرارًا وبقينا ولا معرفة ويقين
وإقرار إلا إيمانًا.

الا ترى: أنه مثله يقول القائل: يا إنسان ويا فلان ويا رجل،
وقد علمنا أن معاني هذه الأقوال مختلفة وإنما اتفقت في أن أريد
بها واحد لا أكثر من ذلك.

فكذلك قول القائل للإيمان الذي هو التصديق الواقع عن
نظر بدليل دال على صدق المخبر يقال له معرفة ويقين وإسلام.
والمرجع في جميع هذه الأقوال إلى شيء واحد لا أكثر من ذلك.

ومما يوضح لك ما قلنا: إنه قد يقال إبليس مؤمن بالجبت
والطاغوت وليس إيمانه بذلك يقينا ومعرفة وعلمًا، وقال ﷺ:
«من أتى عرفًا أو كاهنًا فأمن بما قال فقد كفر بما أنزل على
محمد» فسماه مؤمنًا وإن كان عاصيًا جاحدًا بصدقه.

فعلم أن معنى الإيمان هو التصديق فقط وإن كان تصديقًا

لن يجب تصديقه كان طاعة، وإذا كان تصديقًا حاصلًا عن نظر في دليل يندل على صدق المخبر كان علمًا بصدقه ومعرفة و يقينا وحدثت هذه الأسماء عليه لا من حيث كان إيمانًا فقط ولا من حيث أن معنى الإيمان والمعرفة واحد.

ألا ترى أنك تؤمن بمن لا تعرفه وتعرف من لا تؤمن به.

وإنما قيل: الإيمان بالله إذا كان على وجه معرفة و يقين فاعتبره كذلك ليعلم مراده فيه.

ونوضح لك ما قلنا بالمثال الذي مثله به في قوله: إنسان ورجل وفلان إذا لم يكن رجلاً لأنه إنسان ولا إنسان لأنه رجل ولا فلاناً لأنه رجل أو إنسان.

ولا معنى قولك إنسان معنى قولك رجل وإنما أريد به أن الرجوع في جميع ذلك إلى معنى واحد لا إلى معان.

وقد توهم بعض الناس: أن الإيمان بالله هو المعرفة، والمعرفة بالشئ غير معنى الإيمان ومعنى الإيمان به غير المعرفة به.

ألا ترى: أنه يقال عرفته وآمنت به، ولا يقال على هذا المعنى أمنت وعرفته. لأن معنى الإيمان إذا كان التصديق فإنه لا يستعمل لفظه إلا مع الفاء وقد يجوز أن يقال لمن اعتقد أن تسمية الإيمان معرفة لا من حيث أنه إيمان.

ولكن يسمى يقينًا ومعرفة إذا كان تصديقًا واقعًا من مصدق نظر في دليل صدق من آمن به، فقليل له عند ذلك أنه عارف بصدقه.

فإن قيل أستم تقولون أن الله تعالى ذكره: مؤمن فعلى أي معنى يوصف به؟

قيل: يحتمل أن يقال أنه من أمنه يؤمنه إيماناً فهو مؤمن
لغير ذلك الباء بعده وتقديره أنه الذي يؤمن أولياءه من عذابه
ولو أراد التصديق يقال المؤمن بكذا لأن الذي يستعمل من لفظ
الإيمان على معنى التصديق فلا بد فيه من ذكر الباء يؤيد ذلك
أنه قرنه بقوله السلام.

ومعناه: ذو السلامة أي يسلم أولياؤه عليه ومنه فاتبعه
بذكر المؤمن تأكيداً لذلك المعنى.

وأما المستعمل من هذا اللفظ فبالباء فلا معنى له سوى
التصديق ولا معنى للتصديق إلا اعتقاد صدق المخبر ثم يتنوع
فإن كان من اعتقد صدقه صادقاً ووقف على دليله كان عالماً
بصدقه عارفاً.

وإن كان كاذباً كان بصدقه جاهلاً مصداقاً على الحقيقة،
وإن كان جوز الأمرين فيه كان شاكاً، وإن غلب على قلبه أنه
صادق كان ظاناً.

والذي هو الواجب من الإيمان بالله وبرسوله أن يكون المصدق
عارفاً بصدقه وصدق رسوله.

ولا سبيل له إلى ذلك إلا بالنظر في دليل صدقه، ولذلك لزم
الكافر النظر في حجج الحق ليكون تصديقهم علماً ومعرفة
فيخرج عن حد الشك والجهل والظن فتدبر ذلك تجده كذلك إن
شاء الله تعالى.

فصل

قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم رحمه الله: لولا ما
أعرف من نفسي من قلة العلم وعجز الرأي لم أقصد إليك فإن
رأيت ما يكره دخلت عليك مني مؤونة فلا تملني.

فإن مؤونة معالجة مرض المريض على الطبيب، ومؤونة الأعمى على البصير، كذلك ينبغي للعالم أن يحمل مؤونة الجاهل.

وقد عرفت أن من الكلام كلاماً ما يقطع منه الجاهل إذا سمعه، فإذا فسر له اطمأن وحسن ما فسرت الإقرار والتصديق واليقين والإيمان.

ولكن أخبرني من أين ينبغي لنا أن نقول: إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل وقد نعلم أنهم كانوا أطوع لله منا.

قال العالم: وقد علمنا أنهم كانوا أطوع لله منا وقد حدثنا أن الإيمان غير العمل فإيماننا مثل إيمانهم لأننا صدقنا من وحدانية الرب وربوبيته وقدرته بما جاء من عنده.

بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم، فمن هنا زعمنا أن إيماننا مثل إيمان الملائكة لأننا آمنّا بكل شيء آمنّا به الملائكة مما عاينته الملائكة من عجائب الله تعالى ولم نعاينه نحن.

فصل في شرح ذلك

اعلم أن قول القائل: إن الشيء مثل الشيء قد يستعمل على وجوه: منها: أن يكون المراد به أنه جنسه كما يقال هذا السواد مثل هذا السواد، وهذا الجسم مثل هذا الجسم إذا ساواه في الحسن والمنظر ولم يكن بينهما فرق، وما جاز على كل واحد منهما جاز على صاحبه.

وقد يقال أيضاً للشيء: أنه مثل الشيء من طريق الحكم إذا جمعهما حكم واحد، كما يقال للفرع أنه مثل الأصل إذا ساواه في معناه وحكمه وإن لم يساوه من سائر وجوهه.

وقد يقال: إنه مثل الشيء في عدده وكميته، كما يقال هذه العشرة مثل هذه العشرة إذا أريد به المساواة في العدد وإن اختلفا في أوصاف آخر.

ويقال أيضاً للشيء مثل الشيء إذا أريد به مساواته في الرتبة والقدر والمنزلة، كما يقال هذا العالم مثل هذا العالم وهذا العالم فوق هذا العالم إذا أريد بذلك الفرق بين رتبتهما في العلم على كل واحد.

من هذه الوجوه.

يصح أن يقال: إيماننا مثل إيمان الأنبياء بالله إلا في الرتبة والقدر والمنزلة عند الله سبحانه لأجل ما فارق إيمان الأنبياء وأحوالهم من زوائد الخضوع والخشوع وزوائد المعارف والعلم والدلائل والحجج.

فأما جنس التصديق واحداً إذا كان المصدق واحداً على وجه واحد، والمراد بذلك أنا صدقنا بمثل ما صدقت به الرسل بما جاء من عند الله من الآيات والوحي في أسماء الرب وصفاته.

وما تضمنه الكتاب المنزل على الرسل من الوعد والوعيد والخبر عما كان ويكون، ولم يفرض على الأنبياء في باب الإيمان بما جاء من عند الله تعالى إلا ما افترض علينا.

فإذا قال القائل: إيماني مثل إيمان الأنبياء صلوات الله عليهم وأراد به أنني آمنت بما آمنوا به كان صادقا وهو ما يترتب عليه في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنُ بِهِ فَقَدْ ءَاهَدُوا ﴾^(١).

فأوجب عليهم في الإيمان مثل ما أوجب على من آمن به من

الأنبياء والمؤمنين، ويسمى إيمانهم مثل إيمانهم وأنهم إذا آمنوا مثل إيمانهم كانوا مهتدين ولأن تصديق القلب هو الإيمان.

فإذا اعتقد النبي صدق الله في إخباره واعتقدنا صدقه في إخباره تعالى كان جنس اعتقادنا بصدقه جنس اعتقاده بصدقه.

بل تفاوت فيما يجب على النبي أن يؤمن ويصدق الله فيه من أخباره وكل ما يجب على غيره من الكتب أيضا.

فأما التفاوت في حكم العاقبة فلا ينكر أن يفرقا لأن إيمان الأنبياء صلوات الله عليهم لا يتغير ولا يتبدل إلى كفر بردة، وجائز في إيمان غيرهم ذلك.

وكذلك للأنبياء درجات من الثواب على أصلهم أكثر من درجات غيرهم من المؤمنين الذين ليسوا بأنبياء، وذلك بما يقارن إيمانهم من زوائد الاعتبار وحضور الحجج والدلائل وقلة الشهوة والإغفال.

وما يفضلون به سائر المؤمنين من زوائد الإخلاص والصبر والشكر والرضى والاحتمال من حيث عصموا من عوارض القولات وحرسوا من مواقع الشبهات فصارت لهم رتبة في هذا الباب، زادوا بها على سائر المؤمنين.

وذلك ليس برافع إلى نفس إيمانهم بل هو أمر يرجع إلى أحوالهم المقارنة لإيمانهم بما حصلت لهم من رتب الفضل بالنبوة والرسالة والاختصاص بحكم العصمة وأنهم القدوة وإليهم المرجع في الدين.

ومن هذه الوجوه تزايدت رتبهم وفضلوا بها غيرهم من المؤمنين، فيميز بين الحاليين اللتين تساوي الأحوال فيها من

حيث آمن الجميع بما آمن به البعض.

وعلى الوجه الذي آمنوا به لم يتفاوت إيمانهم في الجنس والعدد والحكم والتسمية من جهة الإيمان، ولم يتساووا من حيث فضلت الأنبياء بالنبوة والرسالة وعصمت من الكفر والردة.

وأعدت لهم الدرجات العلى، وحفظوا في أحوالهم عن عوائق الشبهات وعوارض الخطآت والغفلات، فزادت رتبهم وتباينت منزلتهم من منازل غيرهم فعلى.

ذلك فاعتبر هذا الباب ولا تخلطه بعضه ببعض فليس الأمر على من لا يحصل ذلك فيظن أنك بهذا القول قد سويت بين المؤمنين والمرسلين، وبين المذنبين والعصومين، فإذا ميزت بين هذه الأحوال ارتفع الإشكال وزال اللبس.

ثم قال صاحب الكتاب: جعلك الله من الفائزين برحمته ما أحسن ما وصفت وعرفت الآن بأن إيماننا مثل إيمان الملائكة وتصديقهم وإقرارهم ويقينا مثل يقينهم.

ولكن أخبرني من أين هم أشد خوفاً والجزع لله عز وجل منا؟.

ومن أين قال الجاهل إذا بدا من إنسان زلة أو جزعاً عند مصيبة أو جبناً من عدو أو حرصاً على الهوى هذا من ضعف اليقين؟.

قال العالم: أما قول الجاهل هذا من ضعف اليقين، فإنما قالوا ذلك لجهلهم بتفسير اليقين والتيقن بالشيء وهو العلم بالشيء حتى لا يشك فيه، وليس أحد من أهل هذه الشهادة يشك في الله تعالى وفي كتبه ورسله وإن ركب ما ركب.

وإنما نقيس أمر الناس بأمر أنفسنا لأنه ربما كانت الزلة والجزع عند المصيبة والجبن من العدو فلا يدخل علينا شك في

الله تعالى، ولا في شيء مما جاء به من عند الله تغيرنا عندنا بمنزلة أنفسنا.

وأما قولك من أين هم أشد خوفاً وأطوع لله تعالى؟ ويقيننا مثل يقينهم، نعم هم أشد خوفاً وأطوع لله منا بخصال.

أما واحدة: فإنهم كما فضلوا بالنبوة والرسالة فكذلك فضلوا بالخوف والرغبة وجميع مكارم الأخلاق على من سواهم.

والخصلة الأخرى: أنهم كانوا لا يهتملون عند العصية.

والثالث: أنهم عاينوا من الملائكة والعجائب ما لم نعاين.

والرابعة: أنهم عاينوا بما نزل بغيرهم من العقوبة على العصية.

فكان ذلك أيضاً مما يحجزهم عن المعاصي.

فصل في شرح ذلك

اعلم أن معنى الخوف هو توقع الضرر، ومن كان اعلم بالله تعالى ودلائله أتقن، وأشابهه فيها أشد، والهوى والغفلة عنها أبعد، كان خوفه أكثر.

وإنما لم يقل الخوف ونقص عند من يكثر غفلاته ويقل أشباهه فيما يجب عليه أن يعتبر به من تأمل حكم الله تعالى في وعيده ممن عصاه، وإحلاله العقوبة عاجلاً لمن أجلها به في الدنيا.

والأنبياء أقل المؤمنين غفلة وأذكاهم فطنة، وأشدّهم للحجج والدلائل، وأبصرهم بمواقع القدرة ومعاني العزة والعظمة في صفات الرب جل جلاله.

ولما كانوا كذلك كان خوفهم لله أكثر، ألا تراه قد وصفهم

بمثله. فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَخَشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾^(١) وذلك بمعرفتهم أنه هو المتفرد بالقدرة على خلق الضر والنفع ولما أراد لا مدفع لنا حكم.

فإن قال قائل: أليس قد قال: أن يقين المؤمنين مثل يقينهم فكيف كانت الأنبياء أخوف لله منهم؟

قيل: أن يقين الأنبياء دائم ثابت والسهو والغفلة عنهم أبعد، فأما غيرهم فقد يعرض لهم ما لا يعرض لغيرهم من دواعي الشك وعوارض الشبهة وعوائق الغفلات.

والأنبياء صلوات الله عليهم معصومون عن مثله وليست لغيرهم درجة العصمة عن عوارض الشك والشبهة عند دواعي الهوى والشهوة وحضور المكروه والمشقة.

ليس ذلك لأنه هم المتيقنون دونهم وأنهم تيقنوا أمراً لم يتيقنه غيرهم من المؤمنين.

ولكنهم أثبت وأدوم يقيناً، وأثبت قلوباً، وأبعد عن أسباب الشك وعوارض الهوى بما جعلت لهم من العصمة.

فأما ما يقول له بعض العوام عند المعصية هذا من ضعف اليقين فإن أريد به ما يعرض لهم من دواعي الحرص والهوى وكراهية ما يلحقهم من شدة ومشقة وقلة تحملهم لذلك وصبرهم عليه فإنه كلام مستعاد.

واليقين إذا زال إلى شك زال بزواله الإيمان، ولكنهم يشبهون حالتهم تلك بحالة من اعترض له شك واعتريته شبهة فيما وعد وعلى تحمل المشقة من الثواب وتوعد عليها في الجزع من العقاب.

وليس لليقين معنى يضعف ويقوى ويزيد وينقص على الحقيقة، لأن الذي يجب عليه تيقنه من وحدانية الرب وقدرته وتصديق رسله فيما جاءوا به من عنده أمر واحد على الكافة، والكل فيه شرع قبلوا.

وإن كان بعضهم محروساً معصوماً محفوظاً مما يدعوه إلى تغير وتشكك دون بعض، كما أنه ليس برافع إلى زيادة في اليقين لأن الذي يجب على كل واحد من البالغين العقلاء من اليقين في أمره واحد لا يختلف أعني في باب التوحيد والرسالة.

فأما قوله: إن الأنبياء كما فضلوا بالنبوة والرسالة كذلك فضلوا بالخوف والرغبة وجميع مكارم الأخلاق على من سواهم، فاعلم أن ذلك يؤيد ما قلنا أنهم فضلوا على غيرهم من المؤمنين بمكارم أخلاقهم لا يتغير إيمانهم لأنهم آمنوا بما آمن به المؤمنون وآمن المؤمنون بما آمنوا به.

فأما الأحوال والمقامات فرتبهم فيها ودرجاتهم عند الله تعالى فإننا لا ننكر تفاوتهم فيها وتزايدهم في معانيها وفضلهم على المؤمنين سواهم فيها.

ألا ترى أنه قال تعالى ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾^(١) وذلك التفضيل لا من حيث تفاوت إيمانهم وتزايدهم فضل بما فضل بعضهم على بعض وبما أنعم على بعضهم بأن كلم موسى صلوات الله عليه بلا واسطة ولا ترجمان كما قال: ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾^(٢).

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٢) سورة مريم: الآية ٥٢.

وليس يتعلق ذلك بالإيمان فبان لك أن التفضيل لم يقع إلا بما خص به بعضهم من زيادة تقريب وإكرام من إنعام عليه بما لم ينعم بمثله على غيره.

وإذا كان كذلك دللتنا هذه الآية على أن فضل الأنبياء صلوات الله عليهم على المؤمنين وفضل بعضهم على بعض من حيث ما ذكرنا لا من حيث تزايد إيمانهم وبقينهم وإقرارهم.

قال: والخصلة الأخرى أنهم كانوا لا يهملون عند العصية، ومعنى ذلك أن من وقعت من الأنبياء منهم زلة نبه على خطئه ووفق للتوبة منها ولم يخذل فيها ولم يحرم ولم يترك ومعصيته حتى ينهمك فيها.

كما قال في صفة الكفار: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(١)، وقال في صفة المنافقين: ﴿وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٢).

بل عاجلهم بالتوفيق حتى تابوا وندموا وأقنعوا ورجعوا كما قال في قصة آدم صلوات الله عليه: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتَيْنِ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾^(٤) ثُمَّ أَجْتَبَنِي رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ^(٥).

وقال تعالى في قصة موسى صلوات الله عليه لما قتل القبطي مجتهداً فأخطأ ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾^(٦)، وقال تعالى في قصة يوسف صلوات الله عليه: ﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٧.

(٤) سورة طه: الآيتان ١٢١، ١٢٢.

(٥) سورة القصص: الآية ١٦.

وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴿٣٤﴾ .

إلى غير ذلك من قصص الأنبياء صلوات الله عليهم الذين وقعت منهم هفوات ومعاصي فغفرت معاصيهم ونبهوا على التوبة، ولم يهملوا على المعصية ولا أقروا عليها.

وهذا معنى المعصية التي خصت الأنبياء والمرسلين بها، وهو أنهم يعصمون من الإصرار على المعصية في قول من جوز ركوبهم المعصية بعد النبوة، أو يكون عصمة من ركوبها حتى لا يعصي بعد النبوة والرسالة.

وتناول ما في القرآن من ذلك على وجه يقتضي تنزيههم عن مقارفتها والاجترأ عليها.

وهذا يدل على أن مذهب صاحب الكتاب نفى إجازة المعصية على الأنبياء صلوات الله عليهم بعد النبوة، وهو مذهب بعض أصحابنا أيضا.

وأما قوله: الثالثة أنهم عاينوا من الملائكة والعجائب ما لم نعاين نحن، فاعلم أن هذا هو ما ذكرنا لك أن دلائل الرسل أكثر من دلائلنا، وشهودهم أكثر من شهودنا من حيث أنهم عاينوا ما لم نعاين وشاهدوا من المعجزات ما لم نشهد.

وكل من عرف الشيء الذي يعرف بالدليل بدلائل وحجج فإنه أبعد من الشك والتهمة ممن عرفه بدليل واحد.

فمن هنا حصل لهم رتبة في يقينهم وخوفهم ما لم يكن مثله لغيرهم من حيث عاينوا المعجزات والملائكة ما لم يعاينه غيرهم.

فأما قوله: وأما الرابعة أنهم كانوا يعاينون ما ينزل غيرهم من العقوبة على العصية.

فكان ذلك أيضاً مما يخرجهم عن المعاصي، فاعلم أنه من عاين عقوبة العاصي على معصيته كان أقرب إلى الاعتبار بها والانزجار عن مثلها لئلا يساويه في العقوبة.

فأما من يعلمه خيراً أو لم يعاينه فإنه قد ينزجر وقد لا ينزجر وقد يحصل له من الاعتبار والانزجار إذا حصل دون ما يحصل لمعاين العقوبة عليها.

ولذلك يقال ليس الخير كالمعاينة، ولأن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون عن السهو والغفلة في موضع الاعتبار وقد أمن ذلك فحصلوا به مفارقين لمن سواهم ومع ذلك فلم ينقص تفاوتهم في هذه الأحوال مع المؤمنين تفاوت إيمانهم و يقينهم وإقرارهم.

وقضل بعضهم من حيث كالذي آمنوا به واحداً وآمن كل واحد منهم على وجه الذي آمن به صاحبه.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب قال المتعلم: لقد وفقت لطلب الثواب فلم يزل يصف عدلاً ويقول ولكن أحب أن يأتيني مقياس فيما وصفت من يقيننا و يقينهم وخوفهم وجرأتنا كيف ذلك؟ فإن الجاهل إذا كان مهتماً بأمر عاقبته ويريد أن يتعلم وصفت له أمراً لم يقطن له فأتيته بقياس كان أجدر أن يقطن له.

قال العالم: فإنك - نعم - ما رأيت في طلب القياس.

وهكذا يصنع من أراد أن ينتفع بالذاكرة فيما بينه وبين

صاحبه إذا لم يعرف ما قيل له التمييز القياس-

واعلم أن القياس الصواب يحقق لطالب الحق حقه، ومثل القياس مثل الشهود والعدول لصاحب الحق على ما يدعي من الحق فلولاً الإنكار من الجهال للحق لم يتكلف العلماء القياس والمقايسة.

فأما ما طلبت من القياس في أن يقيننا ويقين الأنبياء صلوات الله عليهم واحد وهم أشد خوفاً منا كيف يكون ذلك.

أخبرك أن القياس في ذلك كرجلين عالين بالسباحة لا يفرق أحدهما صاحبه في شيء من الأمور فأنتهيا إلى نهر كثير الماء شديد الجريان، فأحدهما على دخوله أجراً والآخر أجبن.

أو كرجلين بهما مرض واحد وأتيا بدواء واحد شديد المرارة فأحدهما على شربه أجراً.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم أن أحد الخوفين إنما يكون أشد من الآخر إذا كان أحد الخائفين أكثر اعتباراً بمواقع الخوف وأكثر معاينة بعقوبات العصاة.

ثم ينقسم الخوف على أقسام: منها: خوف الإجلال والتعظيم لله تعالى وذلك ما يلحق قلب المؤمن من الهيبة من الله تعالى في سلطانه وعزته عند تذكره وعلامات قدرته وآيات ربوبيته وجبروته، وقد يكون الخوف من تغير حاله من طاعة إلى معصية، من توقير إلى تقصير.

وقد يكون خوفاً مما سبق له في قضاء الله تعالى وعلمه مما لا يختلف ولا يتبدل.

فأما خوف الأنبياء صلوات الله عليهم فهو خوف هيبة من سلطان الله تعالى وعظمته، لعلمهم بكمال قدرته، وأنه له أن يفعل ما شاء ولا يحجزه حاجز ولا يردده مانع.

والآخر: الذي هو خوف العقوبة على العصية.

فمن أجاز على الأنبياء عليهم السلام ارتكابهم المعاصي فإنه يقول إنهم يخافون تعجيل العقوبة عليها.

فأما خوف الردة وأنهم أمتوا من ذلك ولكنهم غير آمنين من التقصير في الشكر على النعمة والصبر على المحنة، في تحمل المؤونة والمشقة، ويتفاضل خوف الخائفين على مقادير أحوالهم.

فمن كان عن الشك والسهو والغفلة والعلم له ألزم فإنه أخوف.

ومن كان ممن تعترضه العوارض وتخطر له الخواطر التي تدعو إلى الأمن في مبادرة الشهوة وتعجيل اللذة والغفلة عما عليه فيه من عظم المشقة وشديد العقوبة فإنه على قدر ذلك يكون أقل خوفاً.

فأما ما شبه به في مثال ذلك وقال إنه كرجلين عالين بالسباحة لا يفوق أحدهما صاحبه في شيء من الأمور فانتھيا إلى نهر كثير الماء شديد الجريان وأحدهما على دخوله أجراً والآخر أجبن.

فاعلم إنما أراد بذلك أن أحدهما إذا كان أجراً فلاجل أنه أقرب إلى السهو عن العوارض التي تعرض فيها مما يخاف فيه الفرق والذي هو أبعد من الشك فيما يعرض في مسألة من العوارض المهلكة فإنه أجبن وأقل جراً.

كذلك الأنبياء صلوات الله عليهم والمؤمنون الذين يزيد خوفهم على خوف غيرهم فلاجل بعدهم عن عوارض الشك والسهو وخواطر الريب.

وإنهم على قدر يمكنهم في حالهم وفي قوة معرفتهم به يتوقع من الضرر ويحذر من المكروه وقلة أمنهم فيه كانوا أزيد خوفاً وعلى قدر ذلك تزايد الخوف في الخائفين وللمعاني التي سبق ذكرها من معاينة العقوبات وحضور الدلائل ورؤية العجائب يكون أبعد مما يدعو إلى الأمن من يؤتى الغفلة والسهو عما يجب عليه وليس شيء من ذلك راجعاً إلى الإيمان والتصديق.

فإن: إيمان الجميع وتصديقهم واحد على وجه واحد لا يصح فيه التفاوت، ولا التزايد. وإن تفاوتت أحوال المؤمنين وتباينت فيما سوى ذلك.

فلما كان بعضهم لله تعالى أطوع ومنه أخوف وفيه أرغب ولنعمه أشكر وعلى بلائه أصبر ومن الشك والريبة أبعد والحجج والدلائل عنده أظهر وأكثر.

فعلى ذلك رتبت الأحوال التي تصح تفاوت المؤمنين فيها ومنها مما لا يصح تفاوتهم فيه فاعلمه إن شاء الله تعالى.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب قال المتعلم: لحسن ما فسرته. ولكن أخبرني:

إن كان إيماننا مثل إيمان الرسل؟ أليس ثواب إيماننا مثل ثواب إيمانهم، فما فضلهم علينا وقد استوينا في الإيمان في الدنيا واستوينا في ثواب الإيمان في الآخرة؟

وإن كان ثواب إيماننا دون ثواب إيمانهم أليس هذا ظلماً إذا كان إيماننا مثل إيمانهم ولم يجعل لنا من الثواب ما جعل لهم؟

قال العالم: قد اعظمت المسألة ولكن تثبت في الفتيا، ألسنت

تعلم: أن إيماننا مثل إيمانهم لأننا آمنّا بكل شيء آمنا به الرسل
ولهم بعد علينا الفضل في الثواب على الإيمان وجميع العبادة.

لأن الله تعالى كما فضلهم بالنبوة على الناس وكذلك فضل
صلواتهم وبيوتهم ومساكنهم وجميع أمورهم على غيرها من
الأشياء.

ولم يظلمنا ربنا إذ لم يجعل لنا مثل ثوابهم وذلك أنه كان
إنما يكون الظلم إذا نقصنا حقنا فأسخطنا.

فأما إذا زاد أولئك ولم ينقصنا حقنا وأعطانا حتى أرضانا
فإن ذلك ليس بظلم ولم يظلمنا، والأنبياء والرسل لهم الفضل في
الدنيا على جميع الناس لأنهم القادة وهم أمناء الرحمن.

ولا يدانيهم أحد من الناس في عبادتهم وخوفهم وخشوعهم
وتحملهم المؤنات في ذات الله وفي جميع أمورهم.

وإنما أدرك الناس بإذن الله الفضل بهم فلهم مثل أجور من
يدخل الجنة بدعائهم.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أنه ليس بمنكر أن يتماثل الطاعات في الجنس
ويتشابه ثم يتزايد الثواب عليها وذلك أن العلم بالثواب على
الطاعة مدرك بالخبر وليس ذلك مستحقاً على الله تعالى بل
الجزاء عليها فضل آخر.

كما كان التوفيق منه لها فضلاً أولاً، وإنما وصل المؤمن
بتوقيفه إلى طاعته تفضلاً منه وهو ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١)، وقال

تعالى: ﴿بَلِ اللَّهِ يُمْنٌ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾^(١).

وقال المسلمون للداخل في الإسلام من الكفر: الحمد لله الذي هداك إلى الإيمان ومن عليك بالإسلام.

فثبت أن الإيمان عطاء من الله تعالى وفضل ونعمة وإحسان وكذلك الجزاء عليه فضل.

إلا ترى أنه قال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢).

وأخبر عن زيادة فضله على الأنبياء صلوات الله عليهم حيث اختارهم على العالمين، وأخبر أنه اصطفاهم واجتباهم وفضلهم فيما أتاهم من النبوة والرسالة من غير استحقاق منهم لها بعمل.

كذلك الأنبياء فضلوا على غيرهم في الثواب وإن تجانس إيمانهم وإيمان غيرهم من طريق الإيمانية، وإن كل واحد من المؤمنين فقد آمن بما آمن به المؤمنون.

وإذا كان الثواب من الله تعالى فضلاً، ولم يكن كفاء العمل ولا جزاء عليه على قدره استحقاقاً، ولا كان ذلك موضوعه في الأصل وكان للمفضل أن يتفضل على واحد بأكثر مما يتفضل به على غيره.

ولا يكون ذلك داخلاً في حد البخس والظلم كان له أن يحول العطاء للتبيين في الثواب بأكثر مما يعطي غيرهم من الثواب على إيمانهم.

ويكون ذلك الفضل في الآخرة بالثواب كالفضل في الدنيا. يحكم النبوة والرسالة والتقديم على غيرهم.

(١) سورة الحجرات: الآية ١٧.

(٢) سورة الروم: الآية ٤٥.

وأيضاً: فإنه وإن كان الثواب استحقاقاً على العمل فإن أعمال المرسلين أحسن من أعمال المؤمنين الذين ليسوا بمرسلين خصوصاً من خصوا بالعصمة ومن حيث كلفوا من العبادة الشاقة ما لم يكلف غيرهم من المؤمنين.

وقصد المعترضين عليهم بما سلم غيرهم من أكثرها، وكان صبرهم على تحملها ومكابدتهم في مجاهدتهم مما يزيد في أعمالهم كل أعمال غيرهم.

فلم ينكر أن يكون ثوابهم أكثر لأجل أن طاعاتهم أكثر وعباداتهم أشق وأفضل لا من حيث التزايد في إيمانهم وفي إيمان غيرهم.

وإذا كان كذلك فكان لفضل ثوابهم وجه يرجع إلى فضل أعمالهم وفضل طاعاتهم، صح أن يقال ثوابهم أكثر ودرجاتهم في الجنة أرفع وإن كان إيمانهم كإيمان غيرهم.

ويمكن أيضاً: أن يكون ثوابهم أكثر لأجل أنهم لما جعلوا الأمناء وقدوة الخلق والمتدينين بالرسوم الحسنة والشارعين للأخذ بمكارم الأخلاق، جعل لهم الفضل في ثوابهم بما لهم من أعمالهم وبما اقتدى غيرهم بهم، فدعوا لهم فأجيبت أدعيتهم.

فهم ينالهم من إجابات أدعية الداعين المستنين بسنتهم الجميلة المتابعين بآثارهم الحسنة فحصلت لهم زوائد الدرجات والثواب بذلك، كما قال عز وجل: ﴿وَتَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءَاثَرَهُمْ﴾^(١)، وكما قال ﷺ: «من سن سنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة».

(١) سورة يس: الآية ١٢.

والسنن الحسنة كلها وجملتها مأخوذة منهم وهم الشارعون لها المتدنون لها، وبذلك شرفهم الله تعالى وفضلهم حيث شرع ذلك على ألسنتهم وجعل الخلق لهم متابعة وتعبدا عنهم بالصلوات عليهم ووعدهم في ذلك الإجابة.

هذا وما أشبهه هو الذي كان لأجله ثوابهم أكثر وأزيد وإن كان إيمانهم كإيمان غيرهم.

هذا على مذهب من يجعل الثواب جزاء على الأعمال واجبا حقا من جهة الخبر ويقول إنما يزيد ثواب من زاد عمله.

فأما على الأصل الذي بدأنا به أن الثواب فضل من الله تعالى وله أن يتفضل على واحد بما لا يتفضل على غيره، ولا يكون ظالما ولا بخسا ولا بخلأ لما لم يجب عليه شيء من ذلك، وإنما تجب صفة النقص والعيب بترك الواجب عليه ومنع المستحق.

فأما المتفضل به فالترديد فيه لا يقضي بخلأ إذا فضل واحدا في العطاء الذي هو الثواب في الآخرة كما فضل بعضا على بعض في الدنيا في الرزق.

وفي الأجل والخلق والتمكن في المنافع ولم يمكن يمنع من منعه مثل ما أعطي غيره ظالما ولا بخلأ.

وعلى كل الوجهين يصح الجواب عن ذلك ولا يوجب بتساوي إيمانهم مع إيمان المؤمنين يساويهم في الثواب.

فصل آخر في ذلك

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: لقد وصفت العدل فأوضحت فجراك الله الجنة.

ولكن أخبرني هل تعلم من المعاصي شيئا يعذب الله عنه فلا يغفر غير الشرك أو تزعم أنها كلها مغفورة، فإن زعمت أن بعضها

مغفور فما المغفور منها؟.

قال العالم: ما أعلم شيئاً من المعاصي به يعذب الله عليه غير الشرك، وما أستطيع أن أمضي الشهادة على أحد من أهل المعاصي من أهل القبلة أن الله معذبه ألبتة عليها غير الإشراك بالله.

وقد علمت أن بعضها مغفور ولا أعرفها لقول الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(١).

فلست أعرف جميع الكبائر ولا السيئات التي تغفر والتي لا تغفر. لأنني لا أدري لعل الله يغفر ما دون الشرك من المعاصي كلها لأنه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢)، فلست أدري لمن يشاء المغفرة منهم ولمن لا يشاء.

فصل آخر في شرح ذلك

أعلم: أنه قد صرح رحمه الله بخلاف مذهب الخوارج والمعتزلة، فاعلم ذلك لأنهم يقولون: بأن صاحب الكبائر لا يغفر له كبائره وإن لم يكن شركاً وأنه مخلد في النار أبداً إذا مات عليها.

فأما الخوارج فإنهم قالوا لكل معصية كفر ومن أتى معصية صغرت أم كبرت من أهل القبلة فإنه خالد مخلد في النار وأحالوا أن يغفر الله له ذلك.

وقال المعتزلة المعاصي ضربان صغائر وكبائر.

فأما الصغائر: فهي مغفورة لمن اجتنب الكبائر قطعاً وأحالوا التعذيب عليها مع اجتناب الكبائر.

وأما الكبائر: فإنهم زعموا أن من ارتكب كبيرة من أهل

(١) سورة النساء: الآية ٣١.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٨.

القبلة ومات عليها فإنه مخلد في النار ولا يغفر الله أبداً ومنهم من أوجب ذلك من طريق العقل، ومنهم من أوجب من طريق الخبر.

وقال أهل الحق: إن كل معصية ليست بشرك فإنها داخلية تحت المشيئة وتعلقوا بعموم قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾^(١) ولم يخص كبيرة من صغيرة.

فوجب أن كل ذنب دون الشرك فأمر صاحبه موكل إلى الله تعالى إن شاء غفر وإن شاء عذبه.

ومن هنا لم يمكن أن نقطع الشهادة على أحد من أهل المعاصي أن يعذبه الله لا محالة، وإن لم نقطع أيضاً أنه يغفر له لا محالة، من أجل أن الله تعالى علق ذلك بالمشيئة فصار مهما اعتقد منه ترك القطع بتعذيبه لا محالة ورجونا له الغفرة.

وإن نكون ممن شاء الله ذلك وخفنا عليه العقوبة غير أنها وإن كانت فإنها عقوبة منقطعة ولا بد أن توصل إليه الثواب على أعماله الحسنة وعلى إيمانه بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٢).

يعني يرى ثوابه، وقال: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ﴾^(٤).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥).

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٣٠.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٩٥.

(٥) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

فإن قيل ما أنكرتم إن معنى قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾^(١) إذا تاب قيل هذا خطأ. لأن الشرك الذي أخبر أنه لا يغفر مغفور بالتوبة وقد فصل بين الشرك وما دونه وحكم حكمًا جزمًا أنه لا يغفر الشرك فعلم أن ما دونه مغفور لمن يشاء بغير توبة لثبوت فائدة الفصل بين الشرك وغيره.

فإن قيل: فهلا قلتم أن معنى قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾^(٢) إنما أراد به الصغائر التي يغفرها باجتناب الكبائر لدلالة الآية الأخرى وهو قوله تعالى: ﴿إِن تَحْتَبِئُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٣).

قيل هذا لا يصح على أصولهم أولاً. لأن الصغيرة مغفورة لتجنب الكبائر قطعاً عندكم من غير استثناء وتعلق المشيئة حتى زعمتم أنه لو عذب عليها مع اجتناب الكبائر لم يجز ولم يحسن.

وأيضاً: فإن الله تعالى لم يخص ما دون الشرك بعضاً دون بعض وما دون الشرك كبائر وصغائر وعموم اللفظ يوجب استواءهما في الدخول تحت المشيئة لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض.

فأما قوله: ﴿إِن تَحْتَبِئُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٤) فالمراد بالكبائر هنا الكفر بالله والشرك به وعلى نظير الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^(٥).

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٣) سورة النساء: الآية ٣١.

(٤) سورة النساء: الآية ٣١.

(٥) سورة النساء: الآية ٤٨.

فإن قيل أليس قد قال في هذه الآية ﴿ تَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾^(١) ولم يذكر المشيئة وذكرها في الآية الأخرى فهل دل ذلك على أن السيئات ههنا هي الصغائر المغفورة قطعاً باجتناب الكبائر.

قيل له لا يجب ذلك بل تقدير قوله: ﴿ تَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ إن شئت بالآية الأخرى.

وإذا اطلق الكلام في موضع وقيل مثله في آخر كان مطلقه محمولاً على مقيدته وخاصة إذا كان في حكم واحد.

الا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَغْفِرُكُمْ ﴾^(٢)، فإنه محمول على قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَغْفِرُكُمْ ﴾^(٣)، وكذلك قوله: ﴿ وَالذَّكْرِ كَثِيرًا ﴾^(٤).

ولم يذكر الله بعد ذكرهن ولكن المراد والذكريات الله ولكن حذفه استغناء بذكره في الأول وهذا طريقة العرب في خطابها معروفة وعليها نزل القرآن ولما أطمع الله في تلك الآية في مغفرة ما دون الشرك لمن يشاء، كما آيس من مغفرة الشرك ثم ذكر ههنا أنه يكفر السيئات باجتناب الكبائر.

علمنا أن تلك الكبائر هي التي لا تغفر واجتنابها يغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وليس ذلك إلا بالكفر بالله والإشراك به.

واعلم: أن قول المعتزلة في المعاصي الصغائر تقع مغفورة

(١) سورة النساء: الآية ٣١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٣) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٥.

باجتناب الكبائر قطعاً خطأ، والمعاصي كلها عندنا كبائر وإن كان بعضها أكبر من بعض.

فيقال عند ذلك لبعضها صغائر بالإضافة إلى ما هي أكبر منها، والذي ذكره صاحب الكتاب في هذا الفصل تصريح بخلاف المعتزلة في قولهم: إن بعض المعاصي مغفور لا محالة باجتناب بعض، وبعضها معذب عليه لا محالة لأنه قال لا أعلم شيئاً عن المعاصي يعذب الله عليه ولا يغفر غير الإشراك بالله.

وهم يقولون الكبائر غير مغفورة بلا توبة قطعاً، فاعرف موضع الخلاف معهم من هذا الوجه.

وكذلك قوله لست أعرف جميع الكبائر والسيئات التي تغفر ولا تغفر وذلك تنبيه على أنه لا فضل بين كل ما دون الشرك من المعاصي في أن بعضها مغفور وبعضها غير مغفور خلافاً لهم في فضلهم بينهما.

والحق ما قاله. لأن الله تعالى لم يخص بعضاً من بعض، فإن قال وما معنى قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾^(١). وما وجه ذكر المشيئة ههنا فاعلم أنه لذكرها ههنا فائدتين:

أحدهما: أنه يغفر ما دون الشرك من المعاصي مجتنب الشرك تفضلاً منه لا استحقاقاً عليه. لأن المستحق عليه لا يكون فعله منوطاً بالمشيئة.

والوجه الآخر: أنه قرنه بالمشيئة ليصير الكلام بذكرها مهما فيقع في القلوب رغبة مع رغبة فلا ييأس العاصي فينهمك

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

في العصية، ولا يأمن فيأتيها أمتا على غروره.

وقد حكم الله جل ذكره قيام العبد بذكر هذه الشيئة في حال العصية بين رجاء وخوف، فكليهما تجدد خوفه من عقوبته، وتجدد بإزائه رجاؤه لرحمته، ويزداد طاعته عند معصيته.

ولو أطلق ذلك ولم يقيده بالمشيئة كان فيه إزالة معنى الخوف والرجاء، وقد أراد الله تعالى أن يكون المؤمن له راجيًا ومنه خائفًا، فهذه فائدة المشيئة في الآية فاعلمه، إن شاء الله.

فصل آخر

ثم ذكر صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: ألسنت تدري لعل الله يغفر للقاتل ويعذب على النظرة فلا يغفر، أوليسا عندك بمنزلة واحدة في الرجاء لهما.

قال العالم: قد أعلم إن كان الله يغفر للقاتل فإن صاحب النظرة أجدر أن يغفر له وإن عذب على النظرة فهو على القتل أجدر أن يعذب لأنه قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاتُكُمْ﴾^(١) وصاحب النظرة إذا لم يقتل أتقى من القاتل.

وأما ما ذكر من الرجاء لهما فإنهما لا يستويان عندي فإني لصاحب الذنب الصغير أرجى مني لصاحب الذنب الكبير.

وأنا في ذلك أخاف عليهما جميعًا، وأنا على صاحب الذنب الكبير أخوف مني على صاحب الذنب الصغير.

والقياس في ذلك: رجلان ركب أحدهما البحر والآخر ركب نهرًا صغيرًا فأنا أتخوف عليهما الغرق وأرجو لهما النجاة جميعًا، غير أنني على صاحب البحر أخوف مني على صاحب النهر الصغير.

وأنا على صاحب النهر الصغير أرجى للنجاة مني لصاحب البحر، كذلك أنا على صاحب الذنب الكبير أخوف مني على صاحب الذنب الصغير وأنا على صاحب الذنب الصغير أرجى مني لصاحب الذنب الكبير.

وأنا في ذلك أرجو لهما وأخاف عليهما على قدر أعمالهما.

فصل في شرح ذلك

اعلم: أني عرفتكم فيما قبل أن الذنوب كلها كبائر، وبعضها أكبر من بعض كما تكون الدراهم كلها جياذاً، وبعضها أجود من بعض، وعليها تأويل قوله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ﴾^(٢) أنه سمي بعض الذنوب صغيراً بالإضافة على ما هو أكبر منه.

فالنظرة المحرمة كبيرة والزنا أكبر منها، وأكثر الكبائر الشرك بالله تعالى، وعرفناك أيضاً فيما قيل إنه لا يمكن أن يشاد إلى معصية من المعاصي مما عدا الإشراك بالله فإنها مغفورة أو غير مغفورة للمؤمنين من أهل القبلة، وإن كان ذلك داخلاً تحت المشيئة يرجى له الغفرة من الله تعالى ويخاف عليه العقوبة منه.

فأما القول بأنه إذا غفر العظيم غفر ما هو أصغر منه، وإذا لم يغفر الصغير لم يغفر ما هو أعظم منه.

فاعلم أن هذا الباب من طريق العقول لا يختلف الحكم فيه وله أن يعذب عليهما ويغفر عنهما، وأما ترتيب ذلك على وجه مخصوص فمن طريق الخبر لا من جهة العقل. وذلك ما أشار إليه.

(١) سورة الكهف: الآية ٤٩.

(٢) سورة القمر: الآية ٥٣.

من قوله: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمُ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَكُمُ﴾^(١).

وصاحب النظرة إذا لم يقتل أرجى من القاتل، وكان أكرم عند الله تعالى وأقرب إلى عفوه ورحمته.

فهذا الترتيب الذي ذكره في هذا الباب يجب أن يكون مأخوذاً من طريق الخير. لأنه لما آيس من مغفرة الشرك بغير توبة منه وسمى الشرك ظلماً عظيماً، وأطمع فيما دونه وأدخل ذلك تحت المشيئة.

كان مقتضى هذا الترتيب المأخوذ من جهة الخير. أن كل ما كان أكبر من الذنوب فهو إلى الشرك أقرب لعظمه، والخوف على صاحبه أشد، وكل ما كان أصغر فهو إلى ما دون الشرك أقرب بالإضافة إلى الشرك، وهو أرجى وأقرب إلى المغفرة على ما ورد به. الترتيب في الخير، والذي شبهه به من راكبي البحر، والنهر وإن كل واحد منهما يخاف عليه الغرق ويرجى لهما النجاة ولكن الخوف على راكب البحر أشد.

واعلم: أن هذا الترتيب مأخوذ من جهة الخير من الذنوب لما آيس من مغفرة الشرك وأطمع فيما دونه، وكان ذلك لعظم الشرك وصغر ما دونه عنه.

فعلى ذلك ترتيب أمر الذنوب والأعمال في الصغر والكبر مرتبة عليها من جهة الخير على ما بيناه وشرحنه لك.

وأما من طريق العقول فلا فرق بين الجميع وله أن يعذب على الأصغر ويغفر عن الأكبر ولكنه أخبر أنه لا يفعل، وإنه رتب أمر الأعمال والذنوب على ما بينا في العفو عنها والعقوبة عليها، فاعلم إن شاء الله تعالى.

فصل آخر

ثم ذكر صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: ما أحسن ما نقيس. ولكن أخبرني عن الاستغفار لصاحب الكبيرة أفضل أم الدعاء عليه، أو أنت بالخيار فيما بين الدعاء عليه باللعة والاستغفار له، فتبين لي هذا كله.

قال العالم: الذنب على منزلتين غير الإشراف بالله فأى الذنبيين ركب هذا العبد فإن الدعاء له بالاستغفار أفضل، وإن دعوت عليه باللعة لم تأثم.

وذلك بأنه إن ركب ذنباً منك فغفرت عنه ولم تدع عليه كان أفضل وإن ركب ذنباً فيما بينه وبين خالقه بعد أن لا يشرك بالله شيئاً فرحمته ودعوت له بالمغفرة لحرمة الشهادة هذا أفضل.

وإن دعوت عليه بالهلاك لم تأثم، وذلك بأنك تقول يا رب خذه بذنبيه، وإنما تكون آثماً إذا أنت قلت يا رب خذه بغير ذنب كان منه.

والاستغفار له أفضل الخصلتين.

أما واحدة: فلأنه مؤمن.

والآخر: أنك لا تستيقن بأن الله تعالى معذبه.

ولو استيقنت إن الله معذبه لكان حراماً عليك الاستغفار له، وقد نهى الله تعالى أن يستغفر لمن أوجب له النار، والذي يستغفر لمن قال الله أنه يعذبه يسأل ربه أن يخلف قوله كالذي يقول يا رب لا تمنني بواحدة، وقد قال الله عز وجل: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(١).

(١) سورة آل عمران: الآية ١٨٥.

فالدعاء لأهل هذه الشهادة بالمغفرة أفضل لحرمة هذه الشهادة، والإقرار بها لأنه ليس شيء يطاع الله فيه أفضل من الإقرار بهذه الشهادة.

وجميع ما أمر الله تعالى به من فرائضه في جنب الإقرار بهذه الشهادة أصغر من البيضة في جنب السموات السبع والأرضين السبع وما بينهما.

فكما أن ذنب الإشراك بالله أعظم كذلك أجر الشهادة أعظم.

وقد ذكر الله تعالى في تعظيم ذنب الإشراك بالله ما لم يذكر من تعظيم شيء من الأعمال السيئة لأنه قال: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(١) لم يقل مثل ذلك لشيء من الأعمال السيئة.

وقال: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَذَا﴾^(٣) أَنْ دَعَوُا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا^(٤) ولم يقل شيئاً من هذه الآيات في القتل وما دونه.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم أنه رحمه الله قد صرح في هذا الفصل بمخالفة المعتزلة في مواضع تأبى منها: إجازته الاستغفار لصاحب الكبيرة، والمعتزلة تأبى ذلك لأن صاحب الكبيرة عندهم غير مغفور له على كل حال، كما أن صاحب الشرك غير مغفور له

(١) سورة لقمان: الآية ١٣.

(٢) سورة الحج: الآية ٣١.

(٣) سورة مريم: الآيتان ٩٠، ٩١.

فلا يكون لسؤال الاستغفار له وجه.

والثاني: أنه قد سمي صاحب الكبيرة مؤمنا والمعتزلة تأبى ذلك وتزعم أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر.

والثالث: أنه قال إن مغفرة الكبائر إنما آيسنا منها من طريق الخبر كما آيسنا من بقاء حياة النفوس في الدنيا مع جوازها لولا ورود الخبر بأن كل نفس ذائقة الموت.

وقال بعض المعتزلة: لا يجوز العقو عن الكفار في العقول أيضا، فأما الاستغفار للمذنبين فهو شفاعة لهم، وذلك مندوب إليه مرغوب فيه، وأما الكفار فإنهم لا مغفرة لهم ولا معنى للشفاعة فيهم.

وقد كان استغفار إبراهيم صلوات الله عليه لأبيه عن موعدة وعدها إياه، فلما تبين لإبراهيم أنه عدو كافر شقي لا يؤمن بالله تبرأ منه وتلك الموعدة ما أخبر عنه في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾^(١).

وقال تعالى: ﴿وَأَعْفِرْ لَأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾^(٢)، وأكد الله تعالى تحريم ذلك بقوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٣).

والصلاة من الرسول ﷺ استغفار فمنع من ذلك فدل على أنه لا استغفار للكفار كما لا مغفرة لهم.

ولما كنا نرجو مغفرة الله تعالى لأهل الذنوب من أهل القبلة وله يؤسنا الله تعالى من مغفرتهم، كان للاستغفار له وجه يصح.

وقد نبهنا الله تعالى إلى ذلك وأمرنا بالاستغفار لإخواننا

(١) سورة مريم: الآية ٤٧.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٨٦.

(٣) سورة التوبة: الآية ٨٤.

الذين سبقونا بالإيمان، فدل ذلك على فساد قول المعتزلة والخوارج: أنه لا يجوز أن يغفر لهم وأن يستغفر لهم.

وأخبر الله تعالى عن الملائكة صلوات الله عليهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا ويقولون في دعائهم لهم: ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾^(١)، وهذا يدل على أنهم يدعون لأهل الذنوب بالمغفرة لأن من لا ذنب له فهو آمن من عذاب الجحيم.

واعلم: أنه لا شك أن الاستغفار لأجل المسلم المذنب أفضل من الدعاء عليه وإن كان لا إثم في الدعاء عليه، وقد قال ﷺ: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأخيه المسلم ما يرضى لنفسه» فدل على أن الدعاء أفضل.

لأنه الذي يرضاه لنفسه وهو إجماع المسلمين لأنهم يصلون على جنائز المذنبين من أهل القبلة ويدعون لهم ويستغفرون.

فدل ذلك على فساد قول الخوارج والمعتزلة أنه لا يغفر لصاحب الكبيرة بغير توبة.

فأما اللعنة على المؤمنين. فمن أصحابنا من لم يجوز ذلك وقال إن اللعنة على الكافرين، ألا تراه قال: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٢) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ^(٣).

وقالوا معنى اللعن هو الإبعاد عن الثواب والله تعالى وعد المؤمنين بالثواب، وذنوب المؤمن لا يحبط ثوابه ولا يبطله.

فوجب أن يكون واصلًا إليه لا محالة وكذلك لا يجوز لعن من ليس بكافر من المؤمنين، ومن أصحابنا من قال يجوز أن يلعن على ذنبه.

(١) سورة غافر: الآية ٧.

(٢) سورة هود: الآيتان: ١٨، ١٩.

والمراد بذلك أن يؤاخذ به ويعاقبه عليه وذلك مما هو مخوف عليه فيه وإن كان يرجى له المغفرة.

فأما قوله رحمه الله: إن الاستغفار له أفضل الخصلتين: أحدهما: أنه مؤمن والآخر أنا لا نستيقن إن الله تعالى يعذبه وإنما نفى أن يستغفر للكفار، وقد بينا وجه ذلك، ووجهه أيضا ما ذكر أن حرمة شهادته وإقراره عظيم، وهي أعظم من حرمة كل طاعة وفريضة.

فاعلم: أنه إنما أراد بذلك فرائض الطاعات الظاهرة، فأما المعرفة والإخلاص والإيمان واليقين فأفضل من الإقرار.

وقد روى في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون بابا أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله».

وأراد بذلك شرائع الإيمان وفرائضه الظاهرة، على الجوارح الظاهرة. وجعل أعلى ذلك الشهادة والإقرار بالوحدانية وكان من حرمة هذه الشهادة الظاهر أن حقن ماله ودمه معلق بها. وكذلك إدخاله في جملة المؤمنين ليكون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم ولا طاعة تنوب مناب ذلك ويعمل عمله باتفاق.

فلا ننكر أن يكون الاستغفار له أفضل والدعاء أحسن لتعظيم حرمة في إقرار شهادته بالتوحيد، ولأنه لما كان ضده من الإنكار والإشراك أعظم ما يكون من الظلم، وكان هو ضده كان أعظم ما يكون من الطاعات الظاهرة بالجوارح.

وإذا كان ذلك كذلك ولم يعظم الله أمر ذنب كتعظيمه أمر الشرك فعلم أن هذه من الإقرار بالشهادة والتوحيد أعظم طاعة من الظاهر.

وكذلك قال: إن الاستغفار للمذنب أفضل لأجل حرمة هذه الشهادة التي هي مقرر عليها، ولأنه لم يتيقن أنه لا يغفر له كما تيقنا أن الكفار لا يغفر لهم، وقد أجمع المسلمون على استحباب دعاء المؤمنين والمؤمنات على الإطلاق ويدخل في ذلك المذنب وغيره.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: ما تردينى في إلا رغبة في مذاكرتك فجزاك الله خيراً عن جميع المؤمنين، ما أحسن قولك ورأيك وسيرتك في محسنهم ومسبيئهم وأعرفك بفضلهم وأرحمك بهم.

ولكن أخبرني هل يفضل أهل العدل بعضهم بعضاً في قولهم في أهل القبلة؟

قال العالم: أما أهل العدل. فقولهم في تعظيم حرمان الأمة واحد، غير أن بعضهم أفضل من بعض في العلم والحجج في تعظيم حرمان الأمة والدعاء لهم وتحمل المؤنات لهم فيه وشدة الاهتمام بفساد الأمة والبحث عن تعظيم حرمانهم والذب عنهم كمثّل تعظيم أهل عسكر بحضرة العدو.

وقد اجتمعت كلمتهم وأيديهم على عدوهم، غير أن بعضهم يفوق بعضاً في العلم بالقتال والحرب والمكابدة وبذل السلاح والمال والتحريرض للأصحاب على القتال.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أنا عرفناك قبل. أن المؤمنين يفضل بعضهم بعضاً في أفعالهم وأحوالهم وأقوالهم في إيمانهم، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم أكثر محبة وبلاء، وعباداتهم أشق ومؤناتهم أعظم، وعلى ذلك الأمثل فالأمثل.

ويمكن أن يكون ذلك ليعتبر به ويرجو عن المعاصي، ويعلم أن كل نبي على البلاء أصبر وللمكاره أحمل فهو أحق بالتعظيم، وقد أخبر الله تعالى عن الرسل أنه فضل بعضهم على بعض.

وقال في قصة بني آدم: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١)، وقال عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾^(٢) فإن التفاضل بين المؤمنين كالتفاضل بين النبيين والمرسلين.

فمن كان من الأمة في العلم راسخاً وبالحق عاملاً وللحق قائلاً وعنه دافعاً، كان من أفاضل المؤمنين فلا ننكر تفاضلهم في أعمالهم وأحوالهم وإن أنكرنا تفاضلهم في إيمانهم وأيمانهم وتصديقهم على ما بينت قبل.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب، قال المتعلم: هذا لعمرى ما أعرفه من القياس: لكن أخبرني هل يكون المؤمن إذا ركب الكبائر لله عدوا؟

قال العالم: إن المؤمن لا يكون لله عدواً، وإن ركب جميع الذنوب بعد إذ لا يدع التوحيد، وذلك بأن العدو يبغض عدوه بالنقص، والمؤمن قد يركب العظيم من الذنوب، والله في ذلك أحب إليه مما سواه.

وذلك بأنه لو خير بين أن يحرق بالنار أو يفترى على الله تعالى من قلبه لكان الاحتراق بالنار أحب إليه.

(١) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

(٢) سورة البينة: الآية ٧.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أنه لا يجوز أن يقال للمؤمن الفاسق أنه عدو لله تعالى من قبل أن عدو الله من فعل عداوته ومن فعل عداوة الله تعالى فقد ناصب الله تعالى وأبغضه.

والمؤمن وإن ارتكب كثيراً من الذنوب فإنه محب لله تعالى معتقداً لتعظيمه من الله، وإنما يعصيه لغلبة هواه وشهوته عليه، وليس يعصيه جحداً ولا استجلالاً ولا استكباراً عليه.

والعصية إذا رجعت عن هذا الوجه لم يكن العاصي بها معايًا لمن عصاه، وإنما المعادي من يرى معصيته لمن عصاه حقاً، ويبغضه ويبغض مواليه ومحبيه.

والمؤمن يرى ذنبه معصيته لله تعالى، يخاف عليها ويرجوها فيها، ويأمل أن يفسح له في العمر ويتوب، ويرى التوبة منها فريضة، ويعلم أنه عاصي مقصر.

ويعتقد وجوب حق الله تعالى عليه في طاعته، ويرى الذنب الذي أتاه تقصيراً منه وعيباً عظيماً عليه فيه.

ومن كان بهذه الصفة لم يجز أن يسمى عدواً لمن عصاه، وهو معه على هذه الصفات من تعظيم حقه واستقصار نفسه وميله في ذلك.

كما قال ووصف بأنه لو خير بين أن يحرق بالنار أو يفترى على الله تعالى من قلبه لكان الاحترق بالنار أحب إليه من ذلك من حيث أنه يواليه ويحبه، ويرى حقه ويوجب تعظيمه.

وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^(١).

إن معناه أنهم يحبونه مع ما ينزل بهم من المكاره والمشاق
ويكلفهم من العبادات الشاقة.

ويرون في ذلك نجاتهم وخلاصهم وأن من أحب غيره إذا لقي
منه مكروهاً فر منه وزال حبه له، والمؤمن يحب ربه أن يلقاه في
مكروه ومشقة فلذلك كان المؤمن أشد حباً لله من محبة من عبد
غيره لهم.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله تعالى، قال المتعلم: إن كان
الله أحب إليه مما سواه فلم يعصيه، وهل يكون أحد يحب آخر
فيعصيه فيما يأمره.

قال العالم: نعم قد يحب الوالد ولده وربما عصاه، وهذا
المؤمن فإن الله تعالى أحب إليه مما سواه وإن عصاه، وإنما يعصيه
لأن الشهوة ظاهرة غالبة، وإنما تغلب عليه الشهوات.

فإنه ربما كان الرجل عاملاً فينزع عن عمله، فيعذب
بأنواع العذاب ثم إذا ترك رجع إلى عمله إن قدر عليه، والمرأة ما
تلقى في نفاسها ثم إذا قامت طلبت الولد.

قال المتعلم: قد قلت ما يعلم من غلبة الشهوات. لأنه كم من عابد
قد صرعه الشهوات، وآدم وداود صلوات الله عليهما منهم.

ولكن أخبرني عن هذا المؤمن أيركب المعصية وهو يعلم أنه
يعذب عليها؟

قال العالم: ما يركبها وهو يعلم أنه يعذب عليها ولكن
يركبها بخصلتين:

أما واحدة: فإنه يرجو المغفرة.

وأما الأخرى: فإنه يأمل التوبة قبل المرض والموت.

قال المتعلم: ويقدم على ما يخاف أن يعذب عليه.

قال العالم: نعم ربما يقدم الرجل على ما يخاف أن يضره من طعام أو شراب أو قتال أو ركوب البحر.

ولولا ما يرجوه من النجاة من الغرق إذا ركب البحر والظهور إذا قاتل ما أقدم على القتال ولا ركب البحر.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن معنى محبة العبد لله تعالى في الحقيقة يرجع إلى محبة تعظيمه وإجلاله. لأن ذاته مما لا يصح أن يكون محبوبة على الحقيقة، كما لا يصح أن يكون مراده، والمحبة هي الإرادة، والإرادة لا تتعلق إلا بالحوادث.

وإن كان قد جرى في كلام الناس في العرف والعادة بينهم أن فلانًا يحب فلانًا، فالمراد به يحب منافعه وإجلاله وتعظيمه.

وكل ما ورد به اللفظ في القرآن والسنة فكذلك، أيضًا هو محمول على مثل هذا المعنى على الحقيقة لا يجوز عليه ذلك لاستحالته بل يراد إنعامه وإحسانه، ويحب إجلاله وإعظامه وطاعته وعبادته.

وكذلك القول بمحبة الولد لوالديه لأنه لا يصح أن يزيد الباقي وما هو كائن أن يكون موجودًا، لا على معنى أنه يحب بقاءه ويحذر أن يفنى ويريد نفعه والانتفاع به.

هذا هو حقيقة معنى محبة الولد لوالده وهو كلام متوسع فيه قد فهم معناه ويعرف فأغنى عن بقية الكلام، فجرت العادة فيه على إطلاقه توسعًا ومجازًا.

وإذا كان كذلك لم يفاد وجود العصيان منه لأنه وإن خالف أمره فإنه لم يخالفه على الاستحلال والجحد والاستكبار. والبغض والعادة والمناسبة فقدّر وقوع المعصية على هذا الوجه لا يمنع من وجود المحبة له على محبة إجلاله وتعظيمه بل العاصي له من المؤمنين، في المعصية راج لرحمته خائف من عدله.

وذلك بين محبة إجلاله وإعظامه وإذا لم يتناقض العيان حتى يوجد المعصية من المحب له إذا كانت المعصية واقعة على الوجه الذي ذكرنا، بذلك بانّت معصية المؤمنين ومعصية الكافرين.

لأن الكافر يعصيه مستحلاً للمعصية، جاحداً لحقه، مبغضاً لأمره، جاهلاً به وبحكمه، والأصل في ذلك معصية آدم صلوات الله عليه ومعصية إبليس.

فإن آدم عليه السلام عصى ربه غير جاحد لحقه ولا منكراً لحكمه ولذلك قال في وصفه: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً ۝﴾^(١) أي فصل إلى المخالفة وعزماً على الإصرار عليها.

وأما معصية إبليس فإنه معصية المستكبرين الجاحدين المتنوعين من الطاعة بقصد وعزم بل يكون معترفاً بربوبيته مصداقاً له في وعده ووعيده، يخاف عذابه ويرجو رحمته.

وكان سبيل في ذلك سبيل ما ظل حقاً وجب عليه ألا يقال له كفر حقه، وإن قيل إنه ما طاله وقصر فيه.

وإذا كان هذا هكذا كانت المعصية لله تعالى كفر به إذا كانت واقعة على هذا الوجه الذي بينا وبطل أن يكون كل معصية كفر كما بطل أن يكون كل معصية جحداً له وإنكاراً وجهلاً به وتكذيباً له.

ولو كان الأمر كما قالت الخوارج كان كل من عصى الله

تعالى على أي وجه عصاه مرتدًا عن الدين كما كان كافرًا بها، ولو كان كذلك بطلت مناكحته وموارثته ووجب أن لا يدفن في مقابر المسلمين وأن لا يصلى عليه ولا يستغفر. له لأن ذلك حكم الكافر المرتد.

ولما أجمع المسلمون على خلاف ذلك دل على أنه ليس كل معصيته لله كفرًا به.

وأما ما ذهب إليه جهم بن صفوان فاعلم أن الجاهل بأن الله موجود فإنه لا يكون إلا كافرًا، واختلف أصحابنا في ذلك.

فمنهم: من قال جملة بأن الله موجود كفر به لأنه يجحده وينفيه ويعتقد بطلانه وعدمه.

ومنهم: من قال مع الجهل به يكون كفر [....]^(١) له وهو اعتقاده لتكذيبه وتكذيب رسله فيما أتت به من الله تعالى.

ويسمى الجاهل بالله تعالى كافرًا به من حيث أنه يقارن جملة اعتقاده لتكذيب الرسل بما أتت به من عند الله تعالى.

فأما ما ذهب إليه بعض المعتزلة في معنى الكفر: أنه معصية عليها عقاب عظيم هو خطأ من قبل أن معنى الكفر يرجع فيه إلى اللغة واستعمال أهلها على ما استعملوه فيه قبل ورود الوعيد والعقاب عليه، والعلم بعظم عقابه بعد العلم بأنه كفر وذلك يوصل إليه بأخبار الرسل.

ومعنى اسم كفر يوصل إليه من جهة أهل اللغة فيبطل أن يقال أن يميز اسم الكفر ما يكون عليه عقاب عظيم.

على أن الفسق عندهم إذا مات عليه الفاسق الذي ليس بكافر ولا مؤمن عندهم عليه عقاب عظيم، وهم لا يسمونه كفرًا.

(١) كلمة غير مقروءة في الأصل.

بل يقولون أنه منزلة بين الكفر والإيمان، ولأجل ذلك سموا معتزلة لما اعتزلوا إجماع الأمة في هذه المسألة.

فقالوا صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، فاسق والفسق منزلة بين الكفر والإيمان.

وبطل أيضًا: قول الكرامية: إن الكفر هو إنكار اللسان من قبل أنه يوجد ذلك في حال الإكراه ولا يكون المكره على حال إظهار كلمة الكفر كافرًا. ألا تراه تعالى قال: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(١).

فمنع أن يسمى كافرًا مع إنكار لسانه إذا كان قلبه مطمئنًا بالإيمان واتبع ذلك بقوله: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾^(٢).

فبين: أن الكفر في القلب وأن من اعتقد بقلبه كان هو الكافر دون من يقوله باللسان وإن لم ينضم عليه قلبه.

ولما كان الإيمان الحقيقي بالقلب كان الكفر أيضًا به لأنه ضده والضدان يتعاقبان على محل واحد.

ألا ترى أن العمى لما كان في العين كان البصر في محله، وكذلك كل عرض في محله فضده يضاده فيه لا في غيره.

ولما أضاف الله جل ذكره الإيمان إلى القلب في كتابه حيث ذكره ولم يضيفه إلى اللسان في شيء منها دلت على أن الكفر في القلب أيضًا.

ألا تراه قد وصف الكافرين فقال: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾^(٣) قلوبهم منكرة، والكفر هو إنكار القلب لا إنكار اللسان.

(١) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١١٣.

فإن قيل: أستم تسمون المنكر بلسانه في التوحيد والرسالة كافرًا، فهل يدل على إنكار اللسان كفرًا؟ لأجل أن المنكر بلسانه على وجوده، فإذا كان مكرها عليه لم نسميه كافرًا؟ وإن جرى على لسانه سهواً و غلطاً لم نسميه كافرًا؟.

ألا ترى: أنه لو نطق المرشم أو النائم بكلمة الكفر لم نسم واحداً منهما كافرًا فأما إذا تكلم به طوعاً وقد سلم من هذه العوارض سميناه كافرًا لأجل إنكار لسانه.

ولكنه لأنه إذا جرى عليه ذلك على هذا الوجه لم يكن إلا مختاراً له قاصداً إليه ومعتقداً له، فكان كفره في إنكاره بقلبه واعتقاده، لا في لفظه ولسانه، ثم سميناه لفظ لسانه كافرًا على معنى أنه صدر عن كفر قلبه نظير ما تقدم ذكره في الإيمان.

إذا أقر بلسانه غلطاً أو ساهياً أو مكرها لم يحكموا بإيمانه، وإن أقر طوعاً وسلم من الآفات سميناه مؤمناً، لما ظننا أنه معتقد له مخلص فيه وإن كان إيمانه هو اعتقاده وإخلاصه وتصديقه.

وسمي لفظ لسانه إيماناً على معنى أنه صدر عنه وانتسب إليه وتعلق به نظير ما سمي الله لما يظهرون من الخلاف عداوة وبغضا.

قال الله عز وجل: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا﴾^(١) وهما في القلب لا يظهران وإنما يظهر أساسهما فسميا باسمهما لما بينهما من الانتساب والاتصال.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله. قال المتعلم: هذا عدل معروف أن يسمى الرجل جاحداً بما يجحد ومصدقاً بما يصدق ومسيئاً بما يسيء ومحسناً بما يحسن.

ولكن أخبرني عن يوصف بالتوحيد غير أنه يقول أنا كافر
بمحمد ﷺ.

قال العالم: هذا لا يكون وإن سميتاه كافراً بالله كاذباً. بما يقول
إنه يعرف الله تعالى، ويستدل على كفره بالله بكفره بمحمد ﷺ لأنه
من كفر بالله كفر بمحمد، ومن قبل كفره بمحمد كفر بالله.

كما أن النصارى من كفرهم بالواحد الذي ليس له ولد
زعموا أن الله تعالى ثالث ثلاثة.

وكذلك اليهود من كفرهم بالغنى الذي لا يفتقر والجواد
الذي لا يبخل والرب الذي ليس له ولد، والملك الذي ليس له
شبيه، زعموا أن الله فقير ويد الله مغلولة وعزير ابن الله والله على
صورة شيث ابن آدم.

وكذلك الذين اتخذوا النيران وسجدوا للشمس والقمر، وقد
قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ
لَا يَحِذُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١).

فمن زعم أنه يعرف الله ويكفر بمحمد ﷺ استدللنا على إنكاره الرب
تبارك وتعالى بكفره بمحمد ﷺ ومثل ذلك. لو أن رجلاً زعم أنه يطيق
أن يحمل عشرين نقيراً ونحن نراه ليعجز عن النقيز أن يحمله فهو عن
العشرين أعجز.

ومثل هذا لو أن رجلاً قال إني أعرف أن الله تعالى حق غير أنني لا
أقر أن هذا الإنسان مخلوق لعرفنا أنه كاذب فيما يزعم.

لأنه لو كان يعرف الله لعرف أن كل شيء هو سوى الله مخلوق، ومثل
ذلك رجل بحضرته سراج ونار ضخمة وهما عنده بمنزلة واحدة فالذي

يزعم أنه يبصر السراج ولا يبصر النار المستعملة في الحطب الضخم لغرفت أنه كاذب لو كان يبصر السراج لكانت تلك النار الضخمة أبصر.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن هذا الفصل يقتضي الكلام في آياته القول بأنه هل يصح أن يكون المؤمن بالله كافرًا برسوله؟ لأن الإيمان بالله غير الإيمان بالرسول؟

والذي يقتضيه هذا الكلام على طريق السؤال على ما تقدم من الكلام في آياته العدل من القول في أسماء المذنبين من أهل الدين ومباينة الخوارج في غلوهم في هذا الباب وتكفيرهم المؤمنين من أهل الملة بمعصية واحدة يأتيها على طريق الشهوة والغلبة مستحرمًا لها عارفًا بوجوب حق الله تعالى فيها عليه، ومخالفة لقول المعتزلة: أن صاحب الكبيرة خارج من الإيمان وإن لم يكن داخلًا في الكفر مخلد في النار كصاحب الكفر.

وكان العدل من هذه الأقاويل قول أهل السنة والجماعة.

وهو ما أشار إليه صاحب الكتاب رحمه الله: أن المذنب من أهل الصلاة مسيء في ذنبه محسن في إيمانه يرجى له رحمة الله على إساءته وعفوه ومغفرته.

فأما ثواب إيمانه وطاعته فواصل إليه لا محالة.

وموضوع هذا السؤال على هذه القاعدة أن يقال إذا قلت إنه مسيء بذنبه محسن بإيمانه فهل تجيزون أن يكون مسيئًا بالكفر بالرسول محسنًا بالإيمان بالله تعالى.

فإن قلت لا يجوز ذلك مع أن الإيمان بالرسول ﷺ غير الإيمان بالله فكذلك لا يجوز أن يكون مخالفًا لأمر الله تعالى عاصيًا

له مؤمّتا به وما الفرق بين ذلك.

والجواب عنه: أن الإيمان بالله غير الإيمان بالرسول ﷺ وليس بمنكر من طريق العقل أن يعتقد المعتقد وحدانية الرب تعالى وصدقه من جهة أدلة العقول فإن لم يأت به رسول فيكون مؤمّتا بأن لم يكن رسول ويؤمن به.

فأما إذا كان الرسول فإنه غير منكر من طريق العقول أن يعرف الله بالوحدانية، فمن لا يعرف مرسلاً للرسول لأن الإيمان بأنه أرسل الرسول ليس هو الإيمان بأنه واحد صادق في أخباره لا يكذب خبره ولا يخلف وعده.

ولكن لما اجتمعت الأمة على أن منكر الرسول كافراً بالله علمنا أنه لا يكون مؤمّتا بالله كافراً برسوله.

ولم تجمع الأمة على أن من عصى الله غير مستحل لعصيته كافراً به، فلذلك فرقنا بين الأمرين.

بل أجمع الأكثرون منهم على أن الإيمان هو التصديق والعصية مخالفة الأمر وأنهما لا يتنافيان ولا يستحيل اجتماعهما، ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١) فنفي إيمانهم بالله إذا لم يكونوا مؤمنين برسوله محكمين له غير شاكين في حكمه وقضائه.

فلأجل ذلك قلنا: إن الكافر بالرسول كافر بالله، والمؤمن بالرسول مؤمن بالله لأنه إذا آمن بأنه رسول الله تعالى فقد آمن بأن الله تعالى أرسله.

وهذا هو معنى قول صاحب الكتاب رحمه الله: أن الكافر
بمحمد ﷺ كافر بالله من حيث كفره بمحمد، ومن قبل كفره
بمحمد كفر بالله.

ولذلك عسى أن هذا لا يكون إشارة إلى ما قلت لك أن هذا ليس
بمحال من طريق العقول ولكنه لما ورد النص والإجماع بخلاف
ذلك على أنه لا يكون كافراً بمحمد مؤمناً بالله.

وهو معنى قوله أيضاً: ونستدل على كفره بالله بكفره
بمحمد ﷺ لأنه من كفر بالله كفر بمحمد ﷺ، وقال: ألا ترى أن
النصارى من كفرهم بالواحد الذي ليس له ولد زعموا أن الله
ثالث ثلاثة.

يريد بذلك أن يبين أنه لا يجتمع الإيمان بالله تعالى مع
الكفر بمحمد، لأن محمداً جاء بأنه ليس له صاحبة ولا ولد.

وقالت النصارى: لله ولد وزعموا أنه ثالث ثلاثة، وهذا كفر
بالله من حيث كفروا بما جاء به محمد ﷺ لأنه مما جاء به محمد
ﷺ أن لا يكون أحد مؤمناً بالله وهو غير مؤمن بمحمد ﷺ.

وكذلك اليهود لما كفروا بمحمد ﷺ استدللنا بكفرهم به
على كفرهم بالله.

ألا ترى أنهم يقولون: إن الله فقير ويده مغلولة وعزير ابن
الله، والله تعالى على صورة ابن آدم وذلك كله كفر.

وكذلك المجوس لما اتخذوا النيران وعبدوا الشمس كان ذلك
كفراً منهم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَجْعَلُ بَعَايَتِنَا إِلَّا
الْكَافِرُونَ﴾^(١).

ومن جحد آيات محمد ﷺ كان كافرا ومن زعم أنه يعرف الله تعالى
ويكفر بمحمد ﷺ استدللنا بكفره بمحمد على إنكاره الرب تعالى.

فأما ما شهد به من زعم من يزعم أنه يطيق حمل عشرين
نقيرا وهو يعجز عن حمل نقيير في أنا نعرف كذبه في دعواه لأنه
إذا عجز عن حمل نقيير كان عن حمل عشرة أعجز.

وأنه إنما أراد بذلك تكذيب من يقول أنه يعرف الله ويكفر
بمحمد، ومن كفر بمحمد وأنكر رسالته بأن الله تعالى هو الذي
أرسل محمدا ﷺ فلو عرفه لعرفه مرسلأ وإن لم تكن المعرفة به
وصفاته تقتضي المعرفة أنه أرسل محمدا من جهة العقول، ولكنه
بها نفى الله جل وعلا الإيمان عمن لم يؤمن بمحمد، علمنا بكفر
من يكفر بمحمد كفره في الله لأن في ذلك موجب العقول
ومقتضاها.

وصار الإيمان بالله مع الإيمان بمحمد كالأصل والفرع لا تتم
المعرفة بالفرع إلا بعد المعرفة بالأصل، وقد يعرف الأصل من لا
يعرف الفرع، ولما حكم الله تعالى بكفر من لا يؤمن بمحمد صار
من هذا الوجه الإيمان بمحمد ﷺ كالأصل للإيمان بالله تعالى، كما
أن القدرة على حمل نقيير دليل على حمل ما هو أكثر منه.

فإذا لم يقدر على حمل النقيير كان عما زاد عليه أعجز عجزا.

وكذلك المثال الثاني الذي ذكره في هذا الباب هو قوله ومثل
هذا لو أن رجلا قال إني أعرف الله غير أنني لا أقر بأن هذا الإنسان
مخلوق، لعرفنا أنه كاذب فيما يزعم وأنه لو كان يعرف الله تعالى
لعرف أن كل شيء سواه مخلوق.

واعلم أن هذا المثال أيضا كالإدلال في الباب الذي ذكرنا وهو
أنه يجرى القول في معرفة الخالق مجرى الفرع للقول بمعرفة

المخلوق، لأن العلم بالمخلوق قبل العلم بالخالق فإذا لم يعرف المخلوق فكيف يعرف الخالق.

كذلك إذا لم يؤمن بمحمد ﷺ فكيف يؤمن بالله وقد نعى الله الإيمان به عمن ليس بمؤمن بمحمد ﷺ، فإن ما ذكره أن مثل ذلك كمثله رجل بحضرته السراج ونار ضخمة وهما عنده في الدنو بمنزلة واحدة فزعم أنه يبصر السراج ولا يبصر النار الضخمة فإننا نعلم أنه كاذب لو كان أبصر السراج لكان لتلك النار الصحيحة أبصر.

فاعلم: أن إدراك العظيم كالفرع لإدراك الصغير لأنه لا يجوز أن يدرك الصغير إلا ويدرك العظيم من طريق العبادة وقد يجوز خلاف ذلك على بعض العبادة.

على أن أصلنا في إدراك كل شيء غير إدراك غيره، ولا ننكر أن يخلق الله إدراك أحدهما ولا يخلق إدراك الآخر على بعض العادة، ولكنه لما علمنا استمرار العبادة في ذلك على وجه واحد قضينا بتكذيب من يقول أن يبصر السراج ولا يبصر النار، وهما عنده في الدنو بمنزلة واحدة.

واعلم: أن هذه أمثلة متفاوتة ووجه تقاربها أنه إذا كان أحد الشئيين يجري مجرى الفرع للآخر لم يصح العلم به مع الجهل بأصله: وقد ثبت من طريق الخبر: أن الإيمان بالله لا يكون مع الكفر بمحمد ﷺ، وليس كذلك ما بنوا هذا الكلام عليه في سؤالنا أنه كما لا يصح الإيمان بالله مع الكفر بمحمد ﷺ، كذلك لا يضح الإيمان بالله تعالى مع المعصية له على أي وجه كان.

لما بينا أن ذلك لا يتنافى ولم تقم الدلالة على استحالة اجتماعهما، ولا اجتمعت الأمة على أن ذلك لا يكون.

فلأجل ذلك فرقنا بين الأمرين، وقلنا يجوز أن يكون المسيء

بدينه محستا بإيمانه ولا يجوز أن يكون الكافر بمحمد ﷺ مؤمناً بالله على وجه من قبل الفرق بينهما.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: قد فرجت عني ولكن أخبرني عمن يقول لرسول الله ﷺ أني أعرف أنك رسول الله ولكن أشتي أن أقتلك.

قال العالم: هذا من مسائل المتعينين وهو محال لو كان يعرف أنه رسول لله لم يشته قتله ولا موته ولا أذاه، ومثل ذلك كالرجل الذي يقول لآخر إنك أحب إلي من جميع الناس، ولكن أشتي أن أقتلك بيدي وأكل لحمك وليس أحد من الناس يزعم أنه يوحد الله تعالى ويؤمن به وبمحمد ﷺ.

ويتناول رسول الله بمنقصة في أن يزعم أنه كان أعرابياً أو كان فقيراً يريد به عيبه وانتقاصه، ولو كان يعرف الله ويعرف أن محمداً رسوله لكان الله ورسوله أجل في عينه من أن يتناول رسول الله ﷺ بذكر شيء يريد عيبه وانتقاصه.

وقد قال الله تعالى لتعظيم منزلة الرسول من أطاع الرسول فقد أطاع الله لأنه جعل الرسول قائداً لجميع خلقه من الجن والإنس وأمينا على فرائضه وسنته، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١).

قال المتعلم: لقد آتيتني بالنور فنور الله طريقك يوم القيامة. ولكن أخبرني عمن يزعم أنه يعرف الله ويقول أنا أشتي أن أقول إن لله تعالى ولداً.

قال العالم: سبحان الله وهل هذا بواحدة، هذا وأشباه ما

سألت قبل من مسائل المتعنتين ولكن كيف يقول في ميت يحتلم، فكما لا يكون الميت محتملاً كذلك لا يكون موحد يشتهي أن يقول لله تعالى ولد تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن هذه المسألة الثانية نظير المسألة الأولى وذلك أن المسلمين على أن قاتل النبي والمستخف به كافر بالله تعالى. واختلفوا هل يكفر بنفس قتله أم يكفر بما جاء مع قتله ودل عليه قتله.

ونحن قلنا في ذلك: أن قتله ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة للكفر في قلب قاتله، لما أجمعت الأمة على أنه كافر ودلت الدلالة على أن الكفر في القلب دون سائر الجوارح، والقتل في بعض هذه الجوارح الظاهرة.

علمنا أن نفس القتل ليس بكفر لكنهم قد اتفقوا على أنه كافر استدللنا بقتله على كفره.

وكذلك الساجد للصليب وللصنم كافر بإجماع، واختلفوا فيما كفر به.

منهم: من قال نفس السجود كفر.

ومنهم: من قال علامة الكفر، وإنما ترتب الخلاف في ذلك على حسب الخلاف في الإيمان والكفر.

فمن قال الكفر في القلب في محل الإيمان ويتعاقبان عليه فإنه يقول قتل الرسول والسجود للصليب من علامات الكفر وليس بكفر في نفسه.

ومن قال الإيمان هو الطاعات، والكفر هو بعض المعاصي،

والمعاصي كلها فإنه يقول نفس قتله كفر.

فإذا قال القائل: أنا أعرف أنك رسول الله ولكنني أشتي أن أقتلك فإننا نستدل بقوله ذلك إذا سلم من عوارض الإكراه والتعريض والسهو في كذبه في قوله: أنا أعرف أنك رسول الله.

لأنه لو صدق في معرفته أنه رسول الله، ومعرفته أنه رسول الله يقتضي عليه من إعظامه وإجلاله ما لا يصح أن تجمعه الإرادة لقتله والاستخفاف به وإهانته.

وذلك التناقض جاري مجرى قول القائل لغيره: إنك أحب الناس إلي ولكن أشتي أن أقتلك وأكل لحمك، لأن قوله إنك أحب الناس إلى يقتضي عنه إجلاله وتعظيمه ومحبته منفعه.

فأما قال: وإنني أشتي قتلك وأكل لحمك فإنه قد نقض بآخر الكلام أوله وجمع بين المتناقضين، وأرى أن يكون ذلك محباً لأعظم المنافع له محبته أعظم المضار عليه وذلك مجال اجتماعهما في حاله.

وكذلك إذا قال: أنا أعرف رسول الله وحقه ولكنني أشتي قتله، فكذلك حكمة في تناقض قوله ولن يجتمع الأمران لواحد في حالة واحدة حتى يكون مريداً لإجلاله وإهانته وإعظامه وتحقيره معاً في حالة.

وكذلك إذا قال: أنا أعرف الله تعالى ولكن أشتي أن أقول إن لله ولداً وأنه قول متناقض لأنه إذا عرف على ما يجب أن يعرف عليه اقتضى ذلك أن يعرف من وصفه أنه يستحيل له ولد.

فإذا اعتقده ولداً أو مولوداً فلم يعرف على ما يجب أن يعرفه عليه، ولكن منزلته في هذا القول منزلة من يقول إن الميت يحتلم وذلك أن كونه محتملاً يقتضي كونه حياً حساساً وكونه

ميتا يستحيل كونه حيا حساسا.

فإن قال قائل: المستحيل أن يجمع العلم الواحد بأنه رسول الله مع إرادته لقتله فلا يستحيل ذلك من طريق العقول.

ولكنه لما اجتمعت الأمة على أن المستخف بالنبي كافر استدلنا باجتماعهم على انتفاء إيمانه وعلمه بصدقه.

كما أن قائلًا لو قال إنه لا يدخل في هذه الدار إلا قرشي، فإن دخول الداخل في الدار علامة لكونه قرشيًا، لا أنه قرشي لدخول الدار وكذلك لما قالت الأمة من قتل النبي كافرًا ومن أراد قتله حكمنا بأنه لا يجتمع الإيمان مع قتله أو إرادة قتله لا لأن نفس قتله كفر على أصلنا أن الكفر في القلب كما أن الإيمان في القلب.

فإن قال قائل من الخوارج إن المؤمن إذا عصى ربه كفر بمعصيته كما أنه إذا قتل رسوله كفر بقتله، واستخف به كفر باستخفافه.

كذلك إذا عصاه وخالف أمره كفر به بنقص معصيته، لأن إيمانه به يقتضي عليه طاعته في كل ما أمر به.

فإذا عصاه وخالف أمره كفر به بنقص معصيته لأن إيمانه به يقتضي عليه طاعته في كل ما أمر به فإذا عصاه في شيء منها نقض ما اقتضى عليه إيمانه في الأصل فأدى إلى القول بكفره.

قيل: أما إذا عصاه لا جاحذا مستحلاً لم يكفر به لأن الكفر هو جرده وإنكار نبوته وتكذيبه في خبره وهذا العاصي معترف بصدقه ونبوته ورسالته.

فإن قال قائل: فلم لا يجوز أن ينقسم قتله إلى أمرين:

فتارة يكون قاتلاً له مستحلاً لقتله فيكون كافرًا باستحلال قتله.

وتارة لا يكون مستحلاً لقتله ولا يكفر به كما قُلتُم في معصيته قبل، أما لم يحكم بكفره في قتله له لأجل قتله له ومخالفته لأمره والا يلزم في كل مخالف لأمره أن يكون كُفراً له، وإنما حكمنا بكفر قاتل النبي بالإجماع عليه وقلنا أنه لم يكفر بنفس قتله للدليل الذي دل عليه على ما أوضحته لك قبل ولم تجتمع الأمة على أن كل من عصاه فهو كافر فتحمل الأمرين على حكم واحد وتجعل معصيته علامة على كفره في قتله فلذلك فرقنا بينهما.

فصل آخر

ثم ذكر صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: هذا لعمرى كما قلت من مسائل المتعنتين وهذا محال من الكلام ولكن أخبرني عن النفاق الأول والكفر اليوم هو الكفر الأول وكيف النفاق الأول.

قال العالم: نعم النفاق اليوم وهو النفاق الأول والكفر اليوم هو الكفر الأول كما أن الإسلام اليوم هو الإسلام الأول.

وأخبرك عن ذلك النفاق الأول إنما كان التكذيب والجحود بالقلب وإظهار التصديق والإقرار باللسان وكذلك هو اليوم فيمن كان وقد نعتهم الله في كتابه فقال رداً عليهم وتكذيباً لهم: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾^(١).

ولم يكذبهم بأن ما قالوه كذلك ولكنه إنما كذبهم بأنهم ليسوا في الإقرار والتصديق كما يظهرون بألسنتهم. وفيهم قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ بمحمد وأصحابه بما يظهر لهم بألسنتنا من الإقرار والتصديق.

(١) سورة المنافقون: الآية ١.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن مراده بقوله: النفاق اليوم هو النفاق الأول والكفر اليوم هو الكفر الأول والإسلام اليوم هو الإسلام الأول أن يبين خلاف قول: الخوارج والمعتزلة في قولهم لأنهم زعموا أن الكفر اليوم ليس هو الكفر من قبل، ولا الإيمان اليوم هو الإيمان من قبل، وكذلك النفاق.

لأجل أنهم يقولون أن الشريعة غيرت ما كانت عليه هذه الأسماء في الأول من معانيها حتى زعموا أن الإيمان اليوم ليس هو الإيمان الأول من قبل، لأن الإيمان من قبل في لغة العرب هو التصديق وبه نزل القرآن وعليه ورد الخطاب.

وظن المتمسكون بحكم اللغة وهم العادلون عنها الزاعمون أن الإيمان اليوم الطاعات والكفر المعاصي، وكذلك النفاق.

واعلم: أن ذلك منهم خطأ لأننا بينا أن القرآن نزل على لغة العرب ولم يتغير منها شيء ولا قلب عن جهتهما، فالإيمان اليوم من التصديق الذي كان الإيمان من قبل وكذلك الكفر هو الإنكار والتكذيب وهو الذي كان كفراً من قبل.

فأما النفاق فهو أن يعتقد بالقلب كفره ويقر بصدقه باللسان.

وأصل معنى النفاق مأخوذ من نافقاء اليربوع وذلك أن يكون لجحره بابان إذا طلب من أحدهما خرج من الآخر.

كذلك المنافق هو الذي يقر بلسانه وينكر بقلبه، فهو بإقرار لسانه يشبه المؤمن، وبكذب قلبه وإنكاره كافر، ولم يتغير حكم شيء من الأسماء عما كان عليه في اللغة بعد ورود الشريعة.

وأراد بذلك أيضاً إنكار قول قوم زعموا أن كل معصية نفاق.

كما كان يذهب إليه الحسن البصري رحمه الله ويذهب إلى ما روى في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «من علامات المنافق إذا حدث كذب وإذا ائتمن خان وإذا وعد أخلف»، وكان في ذلك حتى نقل إليه عن عطاء بن أبي رباح لما بلغه عن الحسن ذلك من قوله. قال عطاء يرحم الله الحسن، إن أخوة يوسف حدثوا أباهم فكذبوه ووعدوه فأخلفوا وأنتم منهم فخانوه وكانوا منافقين، إنما معنى الحديث: من إذا حدث عن الله كذب عليه وإذا وعد الوفاء بعهد في دينه أخلف وإذا ائتمن في دين الله خان فيه بأن غير وبدل وزاد ونقص فنقل كلام عطاء إلى الحسن فرجع عن قوله ذلك ودعا لعطاء.

واعلم: أن معنى المنافق أن يظهر باللسان خلاف ما يعتقد به بالقلب ويظهر بالفعل خلاف ما يضر ويُنوي، فيختلف ظاهره وباطنه، وسره وعلنه.

هذا حقيقة في اللغة والشرعية قبل وبعد، لم يتغير ولم يتبدل معناه، كما لم يتغير معنى الكفر والإيمان فإذا كان المرء مصدقاً لله ورسوله بقلبه موجباً لحقهما وعظم طاعتهما، ثم خالف في بعض أفعاله لم يسم منافقاً.

لأنه لا يرى معصيته مخالفة لله تعالى، وقد يوجب على نفسه التوبة منها ويخاف الله من عقوبته عليها، ويرجو رحمته ومغفرته.

وإنما المنافق الذي يقر بلسانه للرسول أنه صادق ويعتقد أنه كاذب، فيكون اعتقاده لكذبه كفرًا.

فما كان اعتقاد العاصي له في بعض أوامره مؤمناً به إذا كان مصدقاً له بقلبه.

كذلك فسر المنافق خلاف ظاهره وسر الخالص تعظيم

واجلال وتصدق، وإن خالف في بعض الأوامر من غير استحلال وجحد.

فأما معنى قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَذِبُونَ﴾^(١).

واعلم: أن الله تعالى لم يكذبهم على إقرارهم أنه رسول الله وإنما كذبهم في دعواهم أنهم يشهدون له بالرسالة سرًا كما يشهدون له بذلك علانية وكذبوا في ذلك، والرسول لم يعلم منه ما علم الله حتى أخبره بذلك.

وقد أجمعت الفرق على اختلافها في مسألة الإيمان قبل مولد محمد بن كرام: على أن المنافق كافر، حتى أبداع هو هذا القول.

وقال المنافق: مؤمن حقًا وأنه لا إيمان إلا إقرار اللسان فقط، وإن من اعتقد بقلبه أن الله تعالى ثالث ثلاثة وأن أنبياءه كاذبون وشرائعهم باطلة وارتكب ما نهى عنه ولم يأت بشيء مما أمر به.

غير أنه قال: محمد رسول الله على طريق الاستهزاء والسخرية بالمسلمين: إنه مؤمن حقًا إيمانه كإيمان الأنبياء والملائكة.

ثم زعم إنه مخلص في النار حقًا لا يرحم ولا يغفر له.

وفي أصحابه من يقول: إنه كافر حقًا، مؤمن حقًا ويجمع له الوصفين، ويقول أنه كافر بكفر السر مؤمن بإيمان العلانية.

وهذا القول أيضًا لم يقل به أحد قبله ولا بعده سوى أتباعه.

والذي استدل به الناس قبله على أن المنافق كافر أنه لم يصح أن

(١) سورة المنافقون: الآية ١.

يكون مؤمناً معاً فلما كان بتكذيبه بقلبه لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم كافراً بإجماع، لم يجز أن يكون بإقرار لسانه مؤمناً، لأنه يؤدي إلى أن يكون مؤمناً كافراً معاً.

وذلك خلاف الإجماع فخرقوا به إجماع المسلمين من هذين الوجهين، وقالوا المكذب بقلبه المقر بلسانه مؤمن.

وقد أجمع المسلمون على أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كفار، وعليه دل نص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٢).

وقال في وصفهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

فنقض عنهم الإيمان ولا خلاف أن هذه الآية في المنافقين.

وكذلك قال في وصفهم في سورة الأحزاب: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يُولُؤْا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ﴾^(٤) إلى غير ذلك من آيات الكتاب مما يدل على كفر المنافق بها.

وإذا كان المقر بلسانه المكذب بقلبه منافقاً، والمنافق كافراً بما دللنا عليه بان كفره تكذيب قلبه ولا يرتفع كفره بالإيمان الذي في قلبه، وإيمان قلبه هو تصديقه بقلبه فدل ذلك أيضاً على ما قلنا أن حقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب دون اللسان.

(١) سورة التوبة: الآية ٨٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٨.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ١٩.

كما أن الكفر بالقلب دون اللسان، فعلى ذلك قدر أمر الإيمان والكفر والنفاق وأجمل معاني ذلك على ما كان عليه في اللغة إلى أسماء الشريعة، وقد بينا ذلك.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: هذا لعمري عدل معروف.

ولكن أخبرني من أين سمى الله الناس مؤمنين وكفارًا ومن أين نسميهم نحن مؤمنين وكفارًا.

قال العالم: الله تبارك وتعالى يسميهم مؤمنين وكفارًا بما في القلوب. لأنه يعلم ما في القلوب، ونحن نسميهم مؤمنين وكفارًا بما يظهر لنا من ألسنتهم من التصديق والتكذيب والرؤية والعبادة.

وذلك لأننا لو انتهينا إلى قوم لا نعرفهم غير أنهم في المساجد مستقبلين القبلة يصلون، سميناهم مؤمنين وسلمنا عليهم وعسى أن يكونوا يهودًا أو نصارى.

وكذلك كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ كان المسلمون يسمونهم مؤمنين لما ظهر لهم من الإقرار منهم وهم عند الله تعالى كفارًا بما في القلوب من التكذيب.

فمن هاهنا زعمنا أنا نسمى أناسًا مؤمنين بما يظهر لنا منهم، وعسى أن يكونوا عند الله تعالى كفارًا.

وآخرين نسميهم كفارًا بما يظهر لنا من زي الكفار غير أن يكون، فيهم من زي المؤمنين شيء.

وعسى أن يكونوا عند الله تعالى مؤمنين من قبل إيمانهم

بالله تعالى، ويصلون من غير أن نعلم ذلك منهم، فلا يؤاخذنا الله لأنه لم يكلفنا علم ما في القلوب والسرائر.

وإنما كلفنا ربنا عز وجل أن نسمى الناس مؤمنين ونحبهم ونبغضهم على ما يظهر لنا منهم والله أعلم بالسرائر.

وهكذا أمر الكرام الكاتبين أن يكتبوا بما يظهر لهم من الناس، وليسوا من القلوب بسبيل لأن علم القلوب لا يعلمه أحد إلا الله أو رسول يوحى إليه.

فمن ادعى علم القلوب بغير وحي فقد ادعى علم رب العالمين. ومن زعم أنه يعلم من القلوب وغير القلوب ما يعلم رب العالمين فقد ترك تعظيمه واستوجب النار والكفر.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن الذي تضمن هذا الفصل من آياته وجه التسمية بالمؤمن والكافر، وما ذكر من انقسام أمرهما إلى ما عند الله تعالى وإلى ما عندنا من ذلك.

وأن الله تعالى يسمي المؤمن مؤمناً والكافر كافراً بما يعلمه من الإيمان والكفر الذي انطوى عليهما القلب، لأجل أنه عالم بما في القلوب، وإن أجزنا تجري التسمية بالمؤمن والكافر على ما يظهر له من إقراره وإنكاره بلسانه.

وبما يراه من الزي الخصوص الذي هو زي المسلمين وزى الكافرين، كنحو العسلي والزنار وغير ذلك من علامات أهل الكفر، وكذلك بإقامة جماعات في مساجد المسلمين وما يكون فيما بينهم مظهراً كنحو أعمالهم في الطاعات فهو صحيح كما ذكره.

لما بينا أن حقيقة الإيمان هو التصديق بالقلب، وكذلك

الكفر هو التكذيب بالقلب، ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى ومعتقده أو من أوحى إليه ربه من الأنبياء صلوات الله عليهم.

ولا سبيل من جهة الرأي والقياس إلى علم ذلك وما يظهر بالإقرار باللسان، وما يظهر من الطاعات على الجوارح الظاهرة فإنه لا يمكن أن يجعل شيء من ذلك علامة قطعاً لما في قلبه من التصديق والتكذيب.

كما يقول: إن الأفعال المحكمة دلالة على علم فاعلمها بها قطعاً من التصديق والتكذيب من قبل أن هذه الأعمال والإقرار قد يظهر من المنافق كما يظهر من المخلص.

وقد يتكلف المنافق فعل ذلك على وجوه يوهم الإخلاص فيها ولا يكون مخلصاً، فبطل أن يقال إنها علامة إيمان في القطع كما يكون ظهور الفعل المحكم علامة لما في القلب من العلم به.

وإذا كان كذلك ولم يكن لنا سبيل إلى العلم بما في قلب غيرنا من الكفر والإيمان لم يجز أن نسمي أحداً بذلك على القطع، وإنما نسميه على ظاهر الحال مؤمناً.

وكذلك نسميه كافراً بما يسمع من إنكاره، أو نرى من زيه المخصوص بزي الكافرين، أو نشاهد في جملتهم وبقعتهم مساعداً لهم في عباداتهم مظهر الرضا بذلك ولا طريق إلى المعرفة واليقين بإيمانه وكفره على اليقين والحقيقة.

كما لا طريق إلى معرفة بنفاقه وإخلاصه على الحقيقة والقطع، لوجود مثل أفعال المخلص من المنافق.

وإنما سمي المخلص والمنافق بظاهر الحال وما يغلب على القلب عند تأمل حالهما لا على القطع.

فإن قال قائل: أليست أحكام الشريعة تجري في الدنيا على وجه مخصوص، وتجري أحكام الشريعة فيها على الكافرين على وجه مخصوص أيضاً، وكيف تفضلون بينهما، ولا سبيل إلى ما في القلوب من الإيمان والكفر؟.

والذي نشاهده من أحوالهم أو نسمع من كفرهم، فليس شيء من ذلك إيمانا ولا كفرا عندكم على الحقيقة قبل طريق الفصل بينهما؟ ذكرنا على ظاهر الحال دون غيبه وباطنه وعلينا تعبد في إجراء هذه الأحكام عليهما، عند سماع الإقرار والإنكار ومشاهدة الزبي ومتابعة المسلمين وإظهار الزبي بدينهم لا لأجل أنا نعلم المؤمن والكافر منهما قطعا.

ومثال ذلك: أن ما أذن الله تعالى لنا في التصرف فيه وملكانه من غير استئذان لغيرنا فإنه هو ملكنا على الحقيقة.

ثم إذا رأينا زيدا يتصرف فيما في يده من غير مانع حكمنا له بملكه ظاهرا، وإن لم نعلم أن الله قد أذن له في ذلك وأباحه له.

بل يجوز أن يكون ذلك تصرفا محظور لم يأذن الله تعالى فيه ولا أذن فيه غيره من المالكين له ولكننا نحكم له بالملك الظاهر لما لم نجد إلى غيره سبيلا.

وكذلك الحكم في الأنساب إنما ينتسب الولد إلى من ولد على فراشه وإن لم يكن ذلك من مائه مخلوقا ونسبت الزوجة إلى زوجها بعقد سليم في الظاهر، وإن كان في الباطن بخلافه.

وعلى ذلك أكثر أمور الشريعة في تنفيذ أحكام الحكم باجتهاد، وقبول شهادات الشهود والرجوع إلى فتاوى المفتيين والعمل على أخبار المخبرين العدول في الظاهر.

وكل ذلك مما لا سبيل لنا إلى القطع به، وعلينا عبادة في

إمضاء هذه الأحكام على الظاهر وسلامة الحال.

فكذلك سبيل ما أجرينا على المقر والمنكر وصاحب الرزي ومظهر الرضى بزى المسلمين، ومظهر الكراهة لذلك في أنا نسميهم مؤمنين وكافرين على ظاهر الحال دون القطع والحقيقة.

ويزعم محمد بن كرام: أن الإيمان في الحقيقة هو إقرار اللسان وأن الكفر إنكار اللسان أيضاً، وشرط فيه أصحابه أن يكون إقرار على طريق الإجابة للداعي وذلك أنهم يزعمون أن الإيمان هو الإقرار الأول، وأن تكرير الإقرار ليس بإيمان.

وشبهوا ذلك بتكرير العتاق والطلاق والنكاح أنه هو الأول والابتداء دون الآخر والانتهاى واعتلوا في تسمية ذلك إيماناً على الحقيقة لجريان الأحكام على المقر والمنكر، وجعلوا ذلك حجة في تسمية الإقرار والإنكار إيماناً وكفراً على الحقيقة.

ثم زعموا أن الناس يولدون مؤمنين بإيمان «بلى» لما قيل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾^(١).

وزعموا أن من بلغ من الأطفال ترتب على ذلك الإقرار وأنه مؤمن لا بهذا الإقرار، المسموع به الآن فنقضوا جميع ما أصلوه بذلك إذ حكموا له بالإيمان من غير سماع إيمانه وأوجبوا له حكم الإيمان قطعاً ولم يسمعوا منه ولا عرفوه من جهة ولا وجدوا عليه دليلاً يقطع به.

فلزمهم أن لا يسموه مؤمناً قطعاً لأن ما سمعوه من إقراره ليس بإيمان وما كان منه في الذر الأول فليس هو صورة هذا

الإيمان الذي يجب عليه الإيمان.

لأن الذي يجب عليه الإيمان هو الإقرار بأن محمداً رسول الله ولم يقر قبل ذلك قط بأن محمداً رسول الله فسموه مؤمناً من غير إيمان حصل منه في الابتداء ولا في الانتهاء.

ولأن الإقرار بوحداية الله تعالى ليس هو عندهم إيماناً تاماً، ولم يخبر الله جل ذكره عنهم أنهم أقرروا برسالة محمد ﷺ ولا برسالة رسول أكثر من إقرارهم بتوحيده ولا يكون به مؤمناً عندهم.

فبطل قولهم: إن الذي يولد من الإنس يولد مؤمناً وأن الذي يسمع منه بعد ذلك ليس بإيمان، وأوجبوا تسميته مؤمناً من غير إيمان كان به منه في الأول ولا في الثاني.

فإن قالوا: فإذا كانت حقيقة الإيمان والكفر عندكم في القلب فيماذا يعلم الرسول المؤمن من الكافر وبما يفصل بينهما وليس له إلى العلم بما في القلوب سبيل.

قيل يفصل بينهما بالإقرار والإنكار والزي والمشاهدة وظهور الرضى منه من الإسلام.

فإن قيل: فهل شيء من ذلك الإيمان.

قيل: لا فإن قال فيجب أن يكون قد فصل بين الكافر والمؤمن من غير أن عرف الكافر والمؤمن حقيقة.

قيل: قد بينا قبل أنه قد تعبدنا في إجراء الأحكام عليهما بظاهر الحال دون باطنه.

ثم قيل: أليس قد تعبد الرسول بتعظيم المخلصين ومحبة المؤمنين وبعض المنافقين فهل له إلى الفصل بينهما سبيل.

فإن قال: يفصل بينهما بعلامات يظهر له مما يغلب على القلب أن مثله لا يظهر إلا من مخلص أو منافق كما تظهر علامات على الراضي والساخط والموالي والمعادي.

والرضا والسخط والمحبة والبغض في القلب لا يظهران وإنما تظهر علامتهما.

قيل: مثل ذلك في الإيمان والكفر علامتهما.

واعلم: أن القائلين بالإيمان هو الطاعات من المعتزلة وغيرهم فإنه لا بد لهم من الجواب في هذه المسألة بمثلنا ذكرنا.

وذلك أن المؤمن عند المعتزلة هو المستحق للثواب وهو الذي قبل طاعته وإيمانه ولا سبيل إلى العلم بقبول ذلك، فلم يراعوا بالتسمية بالمؤمن ما سمعوا من قوله وشهدوا من فعله إذ لم يأمنوا أن يكون غير مخلص ولا مستحق للثواب.

وكذلك زعمت الكرامية أنهم يسمونه مؤمناً بما كان فيه في الذر الأول لا بما سمع من إقراره الساعة.

وذلك أيضاً غيب وطريق بإثباته في ظاهر محتمل وخبر واحد غير مقطوع بعينه، فحكموا له بالإيمان من هذا الوجه لا قطعاً فلن يكن لهم أن ينكروا قولنا بأننا نسميه وإن لم نعلم إيمانه على الحقيقة على ظاهر أمره لما ظهرت منه من إمارته المغلبة لا من علاماته المحققة المقطوع به.

واعتلت الكرامية في أن التسمية بالمؤمن معلق بالإقرار فقط لا بتصديق القلب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يَؤْمِنَ﴾^(١).

فإذا أقررن حل نكاحهن فثبت أن إقرارهن إيمانهن، فقليل لهم هذا كقوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(١).

ثم إذا قالت المرأة قد طهرت كاذبة حل له وطؤها إذا يعلم كذبتها، ومع ذلك فإنها إذا كذبت فهي غير طاهرة وإن حل للزوج إتيانها.

كذلك إذا أقررت باللسان ولم تعتقده بالقلب فهي غير مؤمنة في الحقيقة وإن حل نكاحها في الظاهر.

والكلام في هذه المسألة معهم مما يطول أكثر مما ذكرنا.

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع وتركنا ذكره هنا كراهية التطويل، واعلم: أن من الناس من قال: الإيمان إيمان ظاهر وباطن، فالباطن تصديق القلوب والظاهر إقرار اللسان فإذا جمع بينهما حصل له الأمان من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة.

وإذا حصل له إيمان القلب دون إيمان اللسان لم يأمن عذاب الدنيا ولم يحفظ دمه وماله وكان له عذاب النار مؤبداً.

فإن قال: فإذا وقفت على ما في قلبه بوحي من الله تعالى وعرفت تصديق قلبه في الحال هل يسمونه مؤمناً قطعاً أم يتوقفون في ذلك، كما لا يؤمن عليه من التغير والتبدل وأنه ربما مات على الكفر.

قل في هذه المسألة خلاف بين أصحابنا.

فمنهم: من يقول بالموافاة وقال: إذا لم نعلم أنه يموت على الإيمان وإن عرفنا تصديق قلبه في الحال لم يقطع بأنه مؤمن لجواز أن يرتد ويتغير.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

واعتلوا لذلك بأن قالوا إن المؤمن قطعاً هو الذي رضي الله عنه وقبل إيمانه ووعده بالثواب عليه، وما بقى منه نفس فإنه لا يؤمن عليه الردة والكفر، ومن لم يؤمن كفره لم يمكن أن يقطع بإيمانه لو قطع بإيمانه لقطع بالحكم المعلق على إيمانه من الرضا والثواب.

ولما لم يكن ذلك إلا بشرط واستثناء فكذلك في الحكم بأنه مؤمن قطعاً وقالوا: لما لم يحكم لمن سمعنا إقراره وشهدنا زيه ولم نعرف ما في قلبه من الإيمان قطعاً يجوز أن يكون في قلبه وأن لا يكون.

فكذلك وإن وفقنا على ما في قلبه فلا نقطع به بجواز أن يتغير عنه وإذا تغير عنه لم يكن من أهل الوعد والرضا.

وقالوا إن الله لا يخلف وعده ولا يتبدل رضاه فإن قطعنا له بالإيمان قبل العلم بعاقبة أمره لقطعنا بوعده ثم جوزنا أن يرتد فلا يكون له الوعد ناقض الكلام فيه وصار مقطوعاً بعينه غير مقطوع به.

ومنهم: من قال إذا وقف على تصديق قلبه قطع له الحكم بأنه مؤمن بحصول حقيقة الإيمان له في الحال، وإن جاز أن يتغير في المال. كما أنه يحصل له حكم الحى في الحال قطعاً إذا حصلت له الحياة وإن جاز أن يتغير في المال.

فمن قال بالأول لم يقطع الحكم بالإيمان لأحد لم يعلم عاقبة أمره، وقال إنى أرجو له وأخاف.

ومن قال بالثاني قطع له في الحال بحكم الإيمان والكفر إذا وقف على تصديق قلبه وتكذيبه.

وقد ذكرنا الكلام في هذه المسألة في كتاب الموافاة وشرحنا ما تعلق به من سؤال وجواب بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله، قال المتعلم: قد وصفت العدل.
ولكن أخبرني من أين جاء الإرجاء وما تفسيره ومن الذي
يرجى أمره؟

قال العالم: جاء أصل الإرجاء من الملائكة حيث عرض
عليهم الأسماء: ﴿فَقَالَ أَنبِيُّونِي بِأَسْمَاءٍ هَتُّوْلَاءٍ﴾ ^(١) فخافت الملائكة
الخطأ أن يتكلموا بغير علم تعسفًا فوقفوا فقالت: ﴿سُبْحَنَكَ لَا
عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ ^(٢).

ولم يبتدعوا كالرجل الذي يسأل عن الأمر الذي هو به
جاهل فيتكلم فيه ولا يبالي، فإن لم يصيب فهو مخطئ وإن أصاب
فهو غير محمود لأنه قال تعسفًا بغير علم، ولذلك قال الله تعالى
لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ^(٣) أي لا تقبل ما لم
تعلمه يقينًا، وعلمنا: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ
عِنْدَهُ مَسْئُولًا﴾ ^(٤).

فلم يرخص لرسوله ﷺ أن يتكلم أو يعادي أو يقذف إنسانًا
بالبهتان بالظن من غير يقين، ولا علم فكيف بصتيع الإنسان
يعادون ويعيبون آخرين بالظن من غير يقين.

ويعتبر الإرجاء الوقوف إذا سألت عن أمر لا تعلمه من حلال
أو حرام أو بناء من كان من قبلنا.

قلت الله أعلم به.

(١) سورة البقرة: الآية ٣١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٢.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

وإذا جاء ثلاثة نفر بجديث لا يعلمه ولا يطاق علم ذلك
بالتجارب والمقاييس أن ترد غلم ذلك إلى الله تعالى وتقف فيه.

ومن تفسير الإرجاء إذا كنت في قوم على أمر حسن جميل
وفارقتهم على ذلك، ثم بلغك أنهم فريقان يقابل بعضهم بعضاً
فانتهيت إليهم وهم على الأصل الذي فارقتهم عليه، وقد قتل
بعضهم بعضاً فتسألهم فيقول كل واحد من الفريقين إنه هو
المظلوم، وليس عليهم ولهم شهود من غيرهم.

وقد ترى القتلى بينهم وليس المظلوم والظالم منهم ببين،
وهما خصمان بغى بعضهم على بعض.

ولا يجوز شهادة بعضهم على بعض فينبغي لك أن تقف
عليهم ولا تقول لواحد من الفريقين هو الظالم والمظلوم.

غير أنه ينبغي لك أن تعلم أنهما ليسا كلاهما بمصيبين وقد
قتل بعضهم بعضاً. فإما أن يكونا مخطئين أو مخطئ ومصيب،
ومن الإرجاء أن يرجى أهل الذنوب فلا تقول إنهم من أهل النار أو
هم من أهل الجنة فإن الناس عندنا على ثلاثة منازل.

فالأنبياء صلوات الله عليهم هم من أهل الجنة فهو، من أهل
الجنة، ومن قالت الأنبياء أنه من أهل الجنة فهو من أهل الجنة،
والمنزلة الأخرى: المشركون نشهد عليهم إنهم من أهل النار
والمنزلة الثالثة الموحدون نقف عليهم ولا نشهد عليهم أنهم من
أهل النار ولا من أهل الجنة ولكنا نرجو لهم ونخاف عليهم.

ونقول كما قال الله تعالى: ﴿عَمَلًا صَالِحًا وَآخِرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ
يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾^(١) فيرجو لهم لأن الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ
وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢) ويخاف عليهم بذنوبهم وخطاياهم.

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٨.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم أن الكلام في التسمية بالإرجاء مما أجاز به بعض السلف بنفسه وكرهه بعضهم.

فمنهم من قسم الإرجاء على قسمين فقال فيه محمود ومذموم وبين ذلك وقضله.

فأما من كره هذه التسمية بنفسه فأكره ذلك لما روى في بعض الأخبار عن النبي ﷺ أنه قال: «صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي: المرجئة والقدرية»، وروى أيضاً في بعض الأخبار: «لعت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً».

وقال هؤلاء نحن الراجون ولسنا بالمرجئة، وأرادوا بذلك إنا نرجو لأهل الذنوب من الموحدين العفو من الله تعالى ونخاف عليهم العقوبة على ذنوبهم.

ومن قال يجوز التسمية بالمرجئ فإنه يقول معنى ذلك هو التوقف في الحكم على أهل الكبائر بالخطأ بالجنة أو النار قطعاً خلافاً للمعتزلة والخوارج فإنهم قطعوا بوعيد أهل المعاصي.

وقالوا إنهم لا يغفر لهم إذا ماتوا مصرين عليها ولا يرجى لهم من الله تعالى رحمة ولا تقبل فيهم شقاعة وقطعوا بتأبيد عذابهم كما قطعوا بتأبيد عذاب الكفار.

وأما الخوارج: فإنها بادرت إلى التكفير بالمعصية.

وأما المعتزلة فإنها قالت صاحب الكبرة لا مؤمن ولا كافر.

وقال قائلون ولا وعيد في مؤمن بوجه من أهل القبلة وإن كثرت ذنوبه ومعاصيه ومات مصراً عليها.

وزعموا: أنه كما لا ينفع مع الشرك عمل، كذلك لا يضر مع الإيمان ذنب، وهو المذهب المنسوب إلى مقاتل بن سليمان وإلى طائفة من القائلين بالوعد من مخالفى الخوارج والمعتزلة.

فأما أهل السنة والاستقامة: فإنهم قالوا: كما قال صاحب الكتاب رحمه الله: أن من خلط بين عمل صالح وسيئ ومات غير تائباً فالصواب في أمره الوقف وترك القطع بعذابه.

وذلك أنه أتى بالإيمان بالله ورسله وهو أعظم الطاعات، واجتنب الشرك الذي هو أعظم المعاصي، وأتى بكثير من الطاعات فرضاً ونظلاً، ووجدنا الله تعالى وعد المؤمنين المطيعين الجنة فقال: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ ^(١).

وقال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ ^(٢). وقال: ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ ^(٣).

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ^(٤) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ^(٥).

وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ ^(٥). إلى غير ذلك من الآي الواردة في وعد المطيعين.

ووجدناه أيضاً قد عصى وظلم وأخطأ وأساء ووجدنا الله عز ذكره يقول: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ ^(٦).

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ ^(٧). ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ ^(٨)، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ ^(٩).

(١) سورة النساء: الآية ١٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٠.

(٣) سورة طه: الآية ٧٥.

(٤) سورة الزلزلة: الآيتان ٧ - ٨.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٣٠.

(٦) سورة الفرقان: الآية ١٩.

(٧) سورة الفرقان: الآية ٦٨.

(٨) سورة الفرقان: الآية ٦٩.

(٩) سورة طه: الآية ٧٤.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾^(١). وقد اجتمع فى المؤمن العاصى وعد ووعيد لم تجمع الأمة على أن أحدهما مستثنى من الآخر.

ووجدنا الله تعالى جده يقول فى الإيمان: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢). فنفى غفران الشرك ووعد المغفرة لما دون الشرك لمن يشاء بكل معاصى المؤمن فهو ما دون الشرك.

فوجب عند ذلك الوقف فى هذا الأمر وترك الحكم على القطع بجنة ولا نار لهذا المجرم.

وكل أمر لا سبيل إلى العلم به قطعاً فالواجب الوقف فيه كما وقفت الملائكة فى الإخبار بأسماء الأشياء لما لم يكن لها سبيل إلى علم ذلك بالرأى والقياس فقالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^(٣). كذلك أدب نبيه فقال ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٤). فلم يكن طريق يمكن أن يتوصل إلى القطع بأحد هذين الأمرين كما أخطأت فيه الجوارح.

والمعتزلة لما قطعوا الحكم بوعيد الفاسق والنبذ من رحمة الله تعالى بلا علم منهم بذلك، وقطعت المقاتلية بثوابهم من غير عذاب الله وعقابه بلا علم.

كان الحق والصواب فى ذلك الوقوف وترك القطع بالحكم بأحد الأمرين دون الآخر حتى تشاهد الفصل من الله يوم القيامة فإن عفا عنهم تبيننا أنهم لم يكونوا داخلين فى الوعيد، وإن عذبهم قلنا من العذاب تبيننا أنه كان فيه وعيد بعذاب منقطع.

(١) سورة النساء: الآية ١٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٣٢.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

واعلم: أنه لا وقف فى وعدهم بالثواب لأن ثواب طاعتهم بأن لم يبطل ولم يحبط، وهكذا قال الله تعالى: ﴿ إِنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ ۖ ۝ (١) . وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝ (٢) . وقال تعالى: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرَ آلِصَلْحَتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ ۖ ۝ (٣) .

وقال: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا ۖ ۝ (٤) .

ولا سبيل إلى إبطال ثواب أعمالهم مع تأكيد الله تعالى ذلك وتقريره لهم لأجل معاصي لم يأتوها على الجحد والاستحلال والاستكبار، فلذلك توقفنا فى وعيدهم ولم نتوقف فى وعدهم.

فأما ما قاله رحمه الله من اقتتال الفئتين من المؤمنين يدعى كل واحدة منهما أنها المحقة دون صاحبتها فى أمر تنازعوا فيه مما فيه طريقة الاجتهاد وليس فيه نص ولا إجماع مع أحدهما.

فإنه يكون الوقف على ذلك من أحوالهما غير قاطع الحكم عليهما بالتصويب أو التخطئة وقد قتل بعضهم بعضاً فأما أن يكونا مخطئين أو مخطئ ومصيب.

فاعلم: أن ذلك إنما يتصور فى فريقين من الأمة لا فى كلها لأن كل الأمة لا تجتمع على الخطأ.

فأما القول بأن أحدهما مخطئ والآخر مصيب لا محالة لا بعينه فإنما يجىء الجواب فى ذلك على مذهب من يقول: إن المصيب واحد من المجتهدين لا كلهم.

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٩٤.

(٤) سورة الإسراء: الآية ١٩.

أو على مذهب من يرى أن ما خرجت فيه الصحابة إلى القتال والتحارب والتحزب والتبري والتولي في أصل الإمامة فإنما كان ذلك لأنه خلاف في مسألة من الأصول الحق فيها في واحد كسائر مسائل الأصول.

فإما قوله: ولا يجوز شهادة بعضهم على بعض فإنما أراد إذا لم يبين لنا المصيب من المخطئ منهم.

وَجَازَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ الْمَصِيبُ دُونَ غَيْرِهِ كَالْمُتَلَاعِنِينَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُ الصَّادِقُ مِنْهُمَا مِنَ الْكَاذِبِ بِعَيْنِهِ وَأَحَدُهُمَا كَاذِبٌ لَا مُحَالَةَ.

فإذا بان أمر الصادق جازت شهادته وقبل ذلك فالواجب الوقف في أمره أمره إلى تبين صوابه وخطئه منهما إذا كان المتقاتلان قبل تقاتلها عندك على أمر حسن جميل وفارقتهم على ذلك.

ثم بلغك أنهم فريقان يقاتل بعضهم بعضا فأنتهيت إليهم وهم على الأصل الذي فارقتهم عليه يريد به أصل الديانة والإيمان، فإن تقاتلهم لا يكون على أصل الإيمان. وإنما يكون في حادثة قد يتلبس أمر مثلها على العلماء.

وأشار بذلك في غالب ظني إلى الصحابة الذين تنازعوا في أمر الإمامة وقاتل بعضهم بعضا مع اتفاقهم في أصل الدين بشبهة دخلت على بعضهم.

ومن الناس من قال في هذه المسألة: أن المجتهدين على اختلافهما مصيبا فيهما.

ومنهم من قال أحدهما مصيب، واختار صاحب الكتاب رحمه الله: بأن أحدهما مخطئ والآخر مصيب.

وقد شرحت هذه المسألة فى كتاب: «أصول الفقه» بما يغنى عن ذكرها ههنا حتى لا يطول به الكتاب.

واعلم: أن من أجاز لنفسه التسمى بالإرجاء فإنه يذهب فى معنى ذلك إلى نحو ما ذكرنا من إرجاء الحكم على المؤمن المذنب بالجنة والنار إلى القيامة.

وأفضل معنى الإرجاء فى اللغة التأخير وعلى ذلك تناول قوله ﴿* تَرْجَى مَن تَشَاءُ مِنْهُمْ ﴾^(١). أى نؤخر وقوله ﴿* أَرْجَاهُ وَأَخَاهُ ﴾^(٢). أى أخره. وقوله ﴿* وَآخَرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرِ اللَّهِ ﴾^(٣). لحكم الله.

فهم هذا المعنى محمود والتسمى به على هذا الوجه غير مكروه. ومن ذلك تؤول الأخبار الواردة فى المرجئة على صنف آخر وهم الذين روى فيهم الخبر أنهم قالوا يا رسول الله من المرجئة فقال: «الذين يقولون الإيمان كلام يوههم» والكرامية الذين يقولون: إن الإيمان هو الإقرار المجرد ويزعمون أن المنافقين مؤمنون على الحقيقة ويزعمون أن تصديق القلب معرفة ليس بإيمان أصلاً.

وكذلك سئل رسول الله ﷺ عن القدرية منهم قال: «الذين يقولون لا قدر» أى الله لم يقدر أعمالنا ونحن نقدرها دونه.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله قال المتعلم: ما أعذل هذا القول وأقربه إلى الحق.

ولكن أخبرنى هل أحد من الناس توجب له الناس الجنة،

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥١.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٦٣.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٦.

وإن رأيته صواما قواما غير الأنبياء ومن قالت له الأنبياء؟.

قال المتعلم للعالم: ما قولك فى أن من روى أن المؤمن إذا زنى خلع الإيمان من رأسه كما يخلع القميص، فإذا تاب أعيد إليه الإيمان.

وإن شككت فى قولهم شككت فى أمر الخوارج ورجعت عن العدل الذى وصفت، وإن كذبت قولهم قالوا أنت مكذب أصول النبى ﷺ فإنهم روى ذلك عن رجال حتى انتهوا إلى النبى ﷺ.

قال العالم: أكذب هؤلاء ولا يكون تكذيبى لهم ولا ردى عليهم تكذيبا للنبى ﷺ؛ إنما يكون التكذيب لقول النبى عليه الصلاة والسلام أن يقول الرجل: أنا مكذب لقول نبى الله عليه الصلاة والسلام.

فأما إذا قال الرجل أنا مؤمن بكل ما تكلم به النبى ﷺ غير أن النبى ﷺ لا يتكلم بالجور ولا يخالف القرآن وإن هذا القول منه تصديق بالنبى ﷺ وبالقرآن وتنزيه له من الخلاف على القرآن ولو خالف النبى عليه الصلاة والسلام القرآن وتقول عليه لم يدعه الله تعالى أن يتقول عليه حتى يأخذ منه باليمين ويقطع منه ألوتين كما قال الله تعالى فى الزانى والزانية، ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ﴾^(١). فقوله منكم لم يعن به^(٢) اليهود ولا النصارى، ولكن إنما عنى المسلمين فرد كل رجل يحدث عن النبى ﷺ بالباطل، والتهمة دخلت عليه لا على نبى الله ﷺ.

وكل شيء تكلم به النبى عليه الصلاة والسلام سمعناه. أو لم نسمعه فعلى الرأس والعينين، قد آمننا به ونشهد أنه كما قال

(١) سورة النساء: الآية ١٦.

(٢) جملة [لا يعنى به] ليست فى الأصل.

نبى الله عليه الصلاة والسلام، ونشهد أيضا على النبى عليه الصلاة والسلام أنه لم يأمر بشيء نهى الله عنه ولم يقطع شيئا وصله الله ولا وصف أمرا وصف الله ذلك الأمر بغير ما وصف به النبى عليه الصلاة والسلام، ونشهد أنه كان من موافقا لله فى جميع الأمور، لم يبتدع ولم يتقول على الله غير ما قال الله تعالى، وإن كان من المتكلفين لذلك. ولذلك قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١).

فصل آخر فى شرح ذلك

اعلم: أنه لما لم يجرز القطع على أحد بأنه من أهل الجنة وإن رأيناه مواظبا على الطاعات لأمرين:

أحدهما: أنا لا ندرى أنه مخلص لله تعالى فى عبادته وإيمانه فى قلبه غيب عنا كإخلاصه ولا يدخل الجنة إلا مخلص.

وأیضا: فإننا لا ندرى أنه يختم له بالإيمان، أم لا، ولا تكون الجنة إلا لمن ختم له بالإيمان.

ولما لم يكن إلا علم ذلك سبيل، فى امر نفسى ولا إلا علم ما فى قلب الغير سبيل كما لم يكن سبيل إلى العلم بما يختم له ربه، وجب الوقف فى ذلك وترك القطع بالحكم له من أهل الجنة لا محالة.

فأما نحن فإننا توقفنا أيضا فى القطع بإيمانه بمثله.

ولو كان مقطوعا بإيمانه كان مقطوعا له بالجنة فكان يؤمن عليه التبدل والتغير، ولما لم يؤمن ذلك منه لم يقطع له بالإيمان كما لم يقطع له بالجنة والثواب.

فأما ما ذكروا فى الخبرك «أن المؤمن إذا زنى يخلع الإيمان من رأسه كما يخلع القميص»، فيتحمل أن يتأول على معنى ما سبق من ذكره.

ومن أمثال هذه الأخبار من قبل، وهو أن يقال أراد به إذا زنى مستحلاً للزنى كفر باستحلاله ما حرمه الله قطعاً، فإذا احتمل هذا الكلام التأويل على ما ذكرناه فالواجب أن يزتب على ما فى الكتاب فلا يكون بينهما تنافى وتناقض.

فأما ما قال رحمه الله: أنا أكذب هذا الخبر ولا أكون مكذبا للنبي ﷺ لأن مكذب النبي هو الذى يقول: إن النبي ﷺ قال ذلك وكذب.

فأما من قال: إن النبي ﷺ لم يقله وكذب فإنه لا يكون مكذبا للنبي ﷺ بتكذيبه هذا الخبر.

فاعلم: أنه إنما يمكن ذلك فيما طريقه الآحاد ولم يروا أيضاً على الشرائط المقبول عليها خبر الواحد.

وإذا كان كذلك فيحتمل ألا يكون قد صح عنده هذا الخبر فلذلك دفعه وأنكره.

وإنما يحتاج بمثل هذه الخوارج والمعتزلة فى زعمهم لأن الخوارج تقول صاحب الذنب كافر.

وقال المعتزلة: صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر.

فتعلقوا بهذا الخبر وأشباهه وليس لهم فى ذلك حجة لما بينا من تأويله بخلاف ظنهم.

فأما ما ذكره من الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَاهَا مِنْكُمْ﴾^(١).

فى قصة الزانية والزانى وخاطبهم بكاف المواجهة ولم يعن به الكفار من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم بل أراد المؤمنين.

ولم يوجب الزانى والزانية منهم بزناه خروجا عن كونه منهم يعنى من المؤمنين إذا كان مستحرما له، أما إذا كان جاحدا لحقه وحكمه وأمره فلم يكن مؤمنا.

وإذا رتب الخبر على الكتاب على هذا الوجه لم يكن فيه تناقض.

فإن قيل: فكيف خص الزنى بذلك وكل معصيته هذا حكمها إذا ارتكبتها مستحلا لها.

قيل: يمكن أن يكون أراد تعظيم أمر الزنى تحصينا للفروج وحفظا للأنساب ونبه بذلك على ما عداه وقد يذكر الواحد من الجملة للتنبيه على ما سواه والتنزيه بتعظيم أمره على ما بيناه.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله قال المتعلم: يحسن ما فسرنا، ولكن أخبرنى عمن يزعم أن شارب الخمر لا تقبل له الصلاة أربعين ليلة، بين لنا ما هذا الذى يبطل الحسنات.

قال العالم: لست أدرى تفسير الذى يقولون، إن الله تعالى لا يتقبل من شارب خمر الصلاة أربعين ليلة وأربعين يوما.

فلمست أكذبهم ماداموا لا يفسرون تفسير لا يعرفه مخالفنا للعدل، لأننا قد نعرف أن من عدل الله تعالى أن يؤاخذ العبد بما ركب من الذنب أو يعفو عنه ولا يؤاخذ به بما لم يرتكب من الذنب، ويحسب له ما أدى إليه من الفريضة ويكتب له ذنبه.

ومثل ذلك لو أن رجلا أدى من زكاة ماله خمسين درهما وقد كان عليه أكثر من ذلك، فإنما يؤاخذ الله تعالى بما لم يورد، ويحتسب له ما أدى.

وكذلك أيضا: إذا صام وصلى وحج وقتل النفس فإنه يحتسب له حسناته ويكتب عليه سيئاته لذلك قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ ^(١) يعنى من الخير ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ^(٢) يعنى من الشر.

وقال تعالى: ﴿أَنَّى لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ ^(٣)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ^(٤).

وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ ^(٥)، وقال تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ^(٦)، وقال تعالى: ﴿فَلَا تُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ^(٧).

وقال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ^(٨)، وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌّ﴾ ^(٩).

فهو تبارك وتعالى يكتب الصغير من الحسنات والسيئات وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ ^(١٠)، ومن قال لا لهذا القول فهو يصف الله تعالى بالجور وقد آمن الناس من الظلم حيث قال: ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ ^(١١)، وقال تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ^(١٢)، وقد سمى نفسه شكورا وهو أرحم الراحمين.

(١) سورة البقرة: الآية ١٣٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩٥.

(٤) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

(٥) سورة الكهف: الآية ٣٠.

(٦) سورة النمل: الآية ٩٠.

(٧) سورة القصص: الآية ٨٤.

(٨) سورة الزلزلة: الآيتان ٧، ٨.

(٩) سورة القمر: الآية ٥٣.

(١٠) سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

(١١) سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

(١٢) سورة النمل: الآية ٩٠.

وأما الحسنات فإنه لا يهدمها شيء غير ثلاث خصال:

أما واحدة: فالشرك بالله تعالى. لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾^(١).

والأخرى: أن يعمل الإنسان فيعتق نسمة أو يصل رحماً أو يتصدق بمال يريد بهذا كله وجه الله تعالى، ثم إذا غضب أو قال في غير الغضب ممتناً على صاحبه الذي كان المعروف منه إليه لم اعتق رقبته.

أو يقول لمن وصله ألم أصلك في امتنانه هذا يضرب على رأسه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَتَكُمْ بِالْعَمَنِ وَالْأَذَى﴾^(٢).

والثالث ما كان من عمل البدن يرى به الناس فإن ذلك العمل الصالح الذي رؤى به لا يتقبل الله منه فما كان من سوى هذا من السيئات فإنه لا يهدم الحسنات.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن المراد بما في هذا الفصل إظهار مخالفة الخوارج والمعتزلة في قولهم: أن من ارتكب معصية من أهل الصلاة أحبط ذلك ثواب أعماله الحسنة التي عملها من قبل.

أما الخوارج فإنهم لا يخصون معصيته.

وأما المعتزلة فإنهم يقولون: المعاصي على ضربين: صفائر وكبائر والصفائر معقودة باجتئاب الكبائر.

وأما أصحاب الكبيرة فقد أحبط بكبيرته ثواب طاعاته المتقدمة.

(١) سورة المائدة: الآية ٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٤.

ويزعمون: أنه يخلد في النار على كبيرته ولا ثواب على شيء من طاعاته، ويزعمون أنه في هذه الحالة مأمور بأداء الفرائض، فإنه إذا أداها لم يثب عليها ولم يمدح بها، ولو تركها لعوقب على تركها.

وهذا خلاف ما في كتاب الله تعالى وخلاف العدل على ما قال صاحب الكتاب.

أما مخالفته الكتاب فلاجل ما ذكر من هذه الآي التي بينها وغيرها من الآي مما لم يذكرها مما يدل كل ذلك على خلاف قول الخوارج والمعتزلة فيما يذهبون إليه في الاحتياط.

وتفسير ذلك ما بينا أنه إذا أتى بكبيرة لم يثبت على شيء من إيمانه وحسناته ويقولون أحبط بكبيرته ثواب إيمانه وطاعاته، وقد وجدنا الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِفَاتِ﴾^(١) ما لم يقل في آية: إن السيئات يذهبن الحسنات، وقال في آية أخرى: ﴿مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾^(٢).

وصاحب الكبيرة المستحرم لها مقيم على عباداته بطاعاته يريد بها وجه الله وقد وعده الله الزيادة في حرقه.

وقال أيضا ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾^(٣) وصاحب الكبيرة قد يفعل ذلك، وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا هُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(٤) فأنشئت الله للمطيع ثواب طاعته وأخبر أنه لا يظلم نفس شيئا: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾^(٥).

(١) سورة هود: الآية ١١٤.

(٢) سورة الشورى: الآية ٢٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٤٥.

(٤) سورة الحديد: الآية ٧.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

فدل ذلك على خلاف قول المعتزلة والخوارج بأن الله تعالى لا يعطى صاحب الكبيرة أجرا ولا ثوابا على طاعاته.

واعلم أنه كما يجب أن يكون وعيده صدقا فكذلك يجب أن يكون وعده حقا صدقا.

ولا سبيل إلى إبطال أحدهما بالآخر على وجه من الوجوه، فمن أتى بأمرين جميعا كان الحكم العدل والقضاء الحق فى أمره أن يقال لها ما كسبت من الخير وعليها ما اكتسبت من الشر.

فيعطى ثواب حسناته، ويعاقب على سيئاته إن لم يعف عنه فيها، وقد قال تعالى: ﴿ وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾^(١).

فأطمعه فى مغفرة معاصيها التى من دون الشرك، وقال فى آية أخرى: ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾^(٢) فدل ذلك على أن من لم يكفر لم يحبط عمله.

وقد بينا فساد قول الخوارج فى التكفير لعصيته على طريق الاستحرام، والمعتزلة معنا فى ترك الكفر بالمعصية التى يأتياها مستحراما لها، فوجب ألا يحبط عمل من لم يكن كافرا.

فإن قالوا ليس قد قال الله تعالى: ﴿ لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ ﴾^(٣).

فأخبر أن من المعاصى ما يحبط العمل، قيل إن معنى الآية فمن رفع صوته فوق صوت النبى استخفافا به وجحدا لحقه، ومن كان كذلك كان كافرا.

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٢.

ولا ننكر إحباط عمل الكافر.

ألا ترى: أن رسول الله ﷺ لما نادى أبا بكر رضي الله عنه فقال يا أبا بكر فقال أبو بكر: لبيك يا رسول الله بادئا إلى إجابته معظما لحقه مخلصا في طاعته وإن كان صوته أرفع من صوته فإنه لا يدخل في هذه الآية.

وإنما قصد بهذه الآية التنبيه على إعظام حق النبي ﷺ وإجلال قدره ومنزلته ورعاية حرمة، ولم يرد به عين رفع الصوت على صوته.

هذا كقوله: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾^(١)، فمنعهم أن يقولوا: يا محمد كما يدعو بعضهم بعضا، وأمرهم أن يقولوا: يا رسول الله على طريق الإعظام والإيجاب لحقه وحرمة.

فإن قيل: فهل يقولون: إن شيئا من المعاصي غير الكفر بالله مما يحبط العمل.

قال: من أصحابنا من قال إن الكفر أيضا لا يحبط ثواب العمل على الحقيقة.

لأن من علم الله من حاله أنه يموت على الكفر، فلا حسنة له ولا طاعة ولا ثواب من قبل أن الوعد على الثواب تعلق بالعاقبة.

ومن علم أنه يوافي على الإيمان بريه.

ألا ترى أن الله تعالى لم يقل في شيء من آي القرآن أن حسناته أحبطت على محسن بعمل عمله وذنب ارتكبه، بل قال في كل ذلك أعمالهم وأعمالكم يذكر العمل لا يذكر الطاعة والحسنة.

ولا ننكر إحباط العمل إنما ننكر إحباط الحسنة والإيمان، لأن من علم الله أنه يوافيه مؤمنا فهو الذى يقبل إيمانه ويثاب عليه وهو المخصوص بالوعد دون من لا يوافق عليه.

ألا تراه قال: ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴾^(١) ومعنى قوله ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾ أى من يموت على الإيمان والحسنة على الحقيقة.

والذى لا يموت عليه بيان الذى لا يموت عليه من الايمان والحسنات لم يتعلق به وعد بالثواب عليه فيحبط بمعصيته.

ومنهم: من قال الكفر يحبط ثواب العمل دون ما سواه من الكبائر التى يرتكبها مستحرماتها.

وقالوا الكفر يضاد ما كان عليه قبل من الإيمان، فلذلك أبطل ثوابه كما أبطله.

فأما المعاصى التى لا تضاد الإيمان كالزنا والسرقه والخيانة ونحو ذلك فإنه لا يضاد شيء من ذلك إيمانه.

وما لا يضاد إيمانه لم يبطل إيمانه ولم يرفعه ولم ينافيه فوجب أن نقول: إن صاحب الكبيرة يثاب على إيمانه ولا يبطل ثوابه بكبيرته كما لم يبطل كبيرته إيمانه.

فإن قيل: إن المعتزلة تقول قد بطل إيمانه وإن لم يصير كافرا.

قيل هذا خطأ قد اجتمعت الأمة قبلهم أن المكلف البالغ العاقل لا بد أن يكون مؤمنا أو كافرا أو وليا أو عدوا وموحدا أو ملحدا إذ لا واسطة بينهما.

وإنما خرق واصل بن عطاء الإجماع في قوله: إن صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر فهو أول المعتزلة وهذه مقالة ابتدعها بخلاف الإجماع السابق له ولقائلته.

وأيضا فإن إيمانه تصديقه بقلبه وهو موجود مع زناه وسرقته لم يرتفع به وهو عارف بالله وبوحدانيته وعدله.

كما كان لم يزل عنه شيء من ذلك بكبيرته فوجب القول بأنه مؤمن كما كان فوجب أن يكون ثواب إيمانه كما كان لم يزل بكبيرته ولم يرتفع بمعصيته.

فإن قتل فإذا كان لإيمانه ثواب وفي كبيرته عقاب وجب أن يكون مثابا معاقبا في حالته وذلك محال.

قيل: لسنا نقول إنه لا محالة معاقب على كبيرته بل يجوز أن يخفر الله له ذلك وقد أطمعه ذلك في قوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾^(١) ويقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾^(٢).

وغير ذلك من الآي، وأيضا فإنه وإن جوزنا عقوبته على كبيرته، فإننا نقول إنها عقوبة منقطعة، ويوصل إليه الثواب بعد ذلك ولا يتناقض أن يكون مثابا معاقبا في حالين على فعلين مختلفين فما في ذلك ما ننكر.

وإن قالوا: فإذا كان مؤمنا فاسقا وجمعهم له الوصفين فما في ذلك ما ننكر.

وإن قالوا: فإذا كان مؤمنا فاسقا وجمعهم له الوصفين في حالة واحدة فوجب أن يكون محمودا على إيمانه مذموما على فسقه قبل كذلك.

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة الرعد: الآية ٦.

وهذا هو العدل فيمن أحسن في فعل وأساء في فعل، أن يمدح على حسن فعله ويذم على سيئه، ولا يبخس حقه من الحسن بما أتاه من الشيء.

بل يقال لك كذا وعليك كذا وأقل ما في العدل أحساب الأعمال^(١).
بحسب ماله ويطالب بما عليه.

فأما أن يبطل كل ماله ويؤخذ بما عليه فليس من العدل في شيء، وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه عفو غفور شكور كريم بار محسن، ومعاني هذه الأوصاف يقتضى وصفه بالعفو عن السيئات والإثابة على الحسنات فإن من أدى ما عليه لغيره إليه، وعفا عما له عليه، لكان عند العقلاء باراً رحيماً.

ومن طالب ماله ومنع ما عليه كان غشوماً ظلوماً، والله جل ذكره أعدل العادلين وأصدق الصادقين وعد المحسن بالثواب وذلك حق له على الله بما أوجب الله له ذلك لخبره، والوعيد على الإساءة ومطالبته بحق له على العبد.

فإن عفا عن حقه تفضلاً ورحمة، وأدى ما عليه مما وعده، لم يكن في ذلك عيب ولا نقص راجعاً إليه، بل كان يليق ذلك بجوده وكرمه ورحمته.

ويقال: إن أبا عمرو بن علاء ناظر عمرو بن عبيد في شأن الوعيد فقال له إنك أعجمي القلب وإن كنت عربى اللسان.

أما تعلم أن الله تعالى أنزل القرآن على لغة العرب فقال: ﴿يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٢)، وعادة العرب في الخطاب بالوعد والوعيد أنهم

(١) كلمة في المخطوط غير واضحة. وقد وضعنا بدلاً عنها ما يقتضيه السياق.

(٢) سورة الشعراء: الآية ١٩٥.

يرون العفو عن الوعيد كرما، وترك الوفاء بالوعد بخلا.

أما ترى القائل: بقول للنبي ﷺ وهو لا ينكر عليه حين أنشده قوله
وهو أمية بن الصلت

علمت أن رسول الله أوعدنى والعفو عند رسول الله مأمول

وقال الشاعر:

وانى وإن أوعدته أوعدته لمخلف إيعادى وينحر موعدى

واعلم: أنه لا يجوز أن يتوهم على من يعفو عما أوعد فيه خلقا أو
كذبا من قبل إنه إذا عفا عن وعيده يكون وعيده فى الأصل مقيد
المشيئة أو بإضمار يستره.

ولا يذكره ظاهرا لكى يوقع الرهبة فى القلوب حتى يترك
المعصية، ثم يظهر بعد ذلك فضله ورحمته، بإظهار عفوهِ وكرمه.
ولا يجوز أن يقال إنه أوعد مطلقا ثم لم يفعل ما أخبر أنه يفعله،
فإن ذلك يؤدى إلى تكذيبه ولا سبيل إلى ذلك.

فأما قول الشاعر: مخلف إيعادى، فهو كلام متوسع فيه، والمراد
بذلك أنه يعفو عنه، ويكون إيعاده مقيدا فى نيته وضميره.

ولا يجوز أن يوصف الله جل ذكره بالإخلاف فى الوعد ولا فى
الوعيد، لأن الإخلاف يؤدى إلى الكذب، ولا يجوز عليه الكذب فى خبره.
فلذلك قلنا: إنه لا ينقطع بعمومه وعيد الفساق، وإنما قطعنا
بعموم وعيد الكفار بالإجماع عليه، ومن عداهم فلا إجماع فيه.

والمؤمن صاحب الكبيرة قد جمع بين الطاعة والمعصية، وإنه وعد
الثواب على طاعته ويجوز أن يكون عليه وعيد بعقاب المعصية ولا سبيل
إلى إبطال أحدهما بالآخر.

ولو أن قائلًا قال: إن حرمة إيمانه توجب إحباط كبيرته، دون أن

يوجب كبيرته إحباط إيمانه، كان قوله أولى بالصواب من قول الخوارج والمعتزلة، وذلك أن ما معه من الإيمان أعظم الطاعات وهو توبة من الكفر الذى هو أعظم المعاصى.

والتوبة تحبط عقاب ما هو توبة منه وإذا حبطت التوبة من الكفر وهى إيمان عقاب الكفر كان بأن يحبط عقاب الفسق أولى.

فإن قيل: فما يقولون على هذا الأصل فى الخبر المروى: «أن شارب الخمر لا يقبل الله له صلاة أربعين يوما وليلة».

قيل: إن يصح هذا الخبر كان المراد به التغليظ على شارب الخمر فى أمره والتحذير من شربه، وقد يورد مثل هذا الكلام للترهيب والتحذير لا للتحقيق.

على أنه ليس بخبر متفق على مقوله، والذى ذكرنا من أى القرآن ونبهنا عنه من وصف الله تعالى بالعدل والرحمة يمنع من صحة معنى ذلك ألا أن تتناول على معنى الزجر والتغليظ والترهيب من شرب الخمر.

وقد قال بعضهم: يمكن أن نتناول هذا الخبر على وجه فيقال معناه من شربها مستحلا لم تقبل له طاعة وذكر الصلاة من جعلتها تنبيها على غيرها من الطاعات، لأنها من أعظم أركان الطاعات.

وأما تخصيص أربعين بالذكر. فيمكن أن يقال: إنه خرج ذلك على مذكور مثله عن حاله، وقد كان المعلوم من أمره أن يتوب منه بعد هذه المدة فكانه قيل لمن شربها مستحلا وأقام عليها هذه المدة لا يقبل له طاعة إلا أن يتوب.

وقد يذكر مثل هذا العدد أيضا للتكثير كما يقول الرجل لصاحبه وإن جئتنى أربعين مرة لم أقض حاجتك يريد التكثير للمراد لا للتحديد وإن لم يكن شيء من ذلك هو المراد فلا وجه للاستدلال بهذا الخبر.

وكل ما ذكرنا من آى القرآن دل على خلافه مع أن الخوارج تبطل الأخبار كلها إذا ورد الكتاب بخلافه.

فإن قال فيما يقولون فما ذكر صاحب الكتاب رحمه الله من هذه الثلاثة الأشياء التى ذكرناها تهدم الحسنات وتبطلها.

وهى الإشراك بالله.

والمراعاة فى العمل يرى به الناس.

والمن والأذى فى الصدقات.

قيل قد عرفناك فيما قبل الخلاف فيه بين أصحابنا وهو خلاف ترتب على مسائل الموافاة.

فمن قال بالموافاة لم يعد ما لم يواف عليه إيماناً ولا كفراً فيه ثواب أو عقاب ولم يقل بالموافاة فإنه يقول الكفر يحبط ثواب العمل لأنه نافية ويضاده ويرفعه ولا يجتمعان.

فأما من يرى بعمله الناس فلا ثواب له أيضاً كما قال: ﴿ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾^(١).

وكذلك صاحب المن والأذى إن أراد التقرب إلى من من عليه دون الله تعالى فإنه لا ثواب له أيضاً فرجع معنى الجميع إلى واحد وهو ألا يريد وجه الله تعالى بعمله. وقد قال الله تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾^(٢) وقال: ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٣).

المراعاة الإشراك فى العمل.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله. قال المتعلم: لقد وصفت العدل ولكن أخبرنى عن من يشهد لك بالكفر ما شهادتك عليه؟

(١) سورة الشورى: الآية ٢٠.

(٢) سورة الزمر: الآية ٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٢٧.

قال العالم: شهادتى عليه أنه كاذب ولا أسميه بذلك كافرا ولكنى أسميه كاذبا لأن^(١) الحرمتان: حرمة تنتهك عن الله تعالى وحرمة تنتهك عن عباد الله تعالى.

فلذلك ما يكون بينهم من المظالم، ولا ينبغي أن يكون الذى يكذب على الله تعالى ورسوله كالذى يكذب علينا، لأن الذى يكذب على الله ورسوله ذنبه أعظم من أن يكذب على جميع الناس.

فالذى يشهد على بالكفر فهو عندى كاذب ولا يحل لى أن أكذب عليه لأنه كذب على، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ۤأَلَّا تَعْدِلُوا ۖ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٢) يقول لا يحملنكم عداوة قوم على أن تتركوا العدل بينهم.

قال المتعلم: هذه صفة معروفة ولكن كيف يقول فى رجل يشهد على نفسه بالكفر.

قال العالم: أقول: إنه ليس ينبغي أن أحقق كذبه على نفسه وذلك إذا قال لنفسه إنه حمار لم يسع لى أن أقول صدق، غير أنه إن قال أنا برئ من الله، وقال لا أومن بالله ولا برسوله سميناه كافرا، وإن سمي نفسه مؤمنا.

وكذلك إذا وحّد الله وآمن بما جاء من عنده سميته مؤمنا وإن سمي نفسه كافرا.

قال المتعلم: أراك فيه أحسن قولاً منه فى نفسه لأنه يشهد على نفسه بالكفر وأنت تشهد على نفسه بالإيمان، وأنت أحق بذلك، ولكن أخبرنى إن قال لك أنا برئ من دينك ومما تعبد.

قال العالم: إن قال هذا لم أعجل إليه، ولكن اسأله عند ذلك: اتبرأ

(١) كذا فى الأصل (بالان).

(٢) سورة المائدة: الآية ٨.

من دين الله تعالى أو تبرأ من الله؟ فأى القولين قال سميته كافرا مشركا.
وإن قال: أنا أؤمن بالله ولكن أبرأ من دينك أو مما تعبد لأنك تبعد
الشیطان، فإنى لا أسميه كافرا لأنه إنما يكذب على.

قال المتعلم: هذا لعمرى قول أهل الورع والتثبت. ولكن أخبرنى:
أليس من أطاع الشیطان وطلب رضائه فهو كافر وهو عابد للشیطان.

قال العالم: قد علمت ما أردت بهذه المسألة: أن المؤمن لو عصى ليس
يكون بمعصيته تلك مطيعا للشیطان طالبا لرضائه متعمدا ذلك، وإن
وافق عمله للشیطان طاعة ورضا.

قال المتعلم: أخبرنى عن العبادة ما تفسرها؟

قال العالم: العبادة اسم جامع تجتمع فيه الطاعة والرغبة
والرهبة والإقرار بالربوبية، لأنه إذا أطاع الله العبد فى الإيمان به دخل
عليه الخوف والرجاء من الله تعالى.

فإذا دخل عليه هذه الخصال الثلاثة فقد عبده، ولا يكون مؤمنا
بغير رجاء ولا خوف ولكنه رب مؤمن يكون خوفه من الله تعالى أشد
وأخر يكون خوفه أقل.

وكذلك من أطاع آخر رجاء ثوابه ومخافة عقابه من دون الله تعالى
فقد عبده، ولو كان العمل بالطاعة وحدها فى كل شيء عبادة، لكان كل
من أطاع إنسانا فقد عبده.

فصل آخر فى شرح ذلك

اعلم: أن الذى تضمن هذا الفصل إلى آخره رد على الخوارج فى
تكفيرهم بكل من الذنوب، قل أم كثر، صغر أم كبر من أهل القبلة والصلاة.

وقد بينهاها قبل، إن محل الكفر القلب، كما أن محل الإيمان القلب
وإن إنكار اللسان وإقراره يسميان إيمانا وكفرا اتساعا على معنى أنهما من
علامات الإيمان والكفر.

ومن كفر غيره وليس ذلك الغير معتقدا للكفر فقد كذب عليه وعصى وأخطأ ولا يقال إنه كفر، لأن حقيقة الكفر بالله تعالى هو التكذيب له بالقلب وهو اعتقاد كذبه في أخباره، فإن لم يكن كذلك فليس بكفر على الحقيقة ولكن خطأ ومعصيته ومن تأول في معصيته المؤمن أنها كفر تأويلا خطأ فسماه كافرا بها، لم يكن بهذا التأويل كافرا، لأنه لم يعتقد كذب الله تعالى في أخباره ولا جحد ربوبيته.

ولكنه أخطأ من طريق التأويل في هذه التسمية فيقال إنه كذب ولا يقال إنه كفر بالله تعالى.

وقد روى عن أمير المؤمنين على ابن أبى طالب كرم الله وجهه أنه سئل عن الخوارج وهم كانوا يكفرونه.

ف قيل له أكفارهم؟ فقال: إن المنافقين لا يذكر الله إلا قليلا.

ف قيل له: ما لهم؟ فقال: هم إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم.

فلم يسمهم كافرين لما تأولوا في تكفيره تأويلا خطأ، وليس كل مخطئ كافرا.

فأما قول صاحب الكتاب رحمه الله: الحرمة حرمتان، حرمة تنتهك عن الله تعالى وهو الإشراك بالله والتكذيب له والكفر به.

وأما الحرمة التى تنتهك من عباد الله فذلك ما يكون بينهم من المظالم، فإنما أراد به أنه متى كذب على الله تعالى كفر به، ومتى كذب على غيره لم يكفر به، وإن ذلك يكون مظالم فيما بينهم من حرمة.

وهو معنى قول النبى ﷺ «من قال لأخيه المسلم يا كافر فقد باء به أحدهما» يعنى بوزره وإثمه فإنه ينتهك حرمة غيره بالكذب عليه.

واعلم أنه إذا لم يكن معنى الكفر معنى المعصية لم يكن كل عاص كافرا، كما لو توهمت الخوارج.

فإن قال قائل: إذا سماك الخارجى، بمعصية تقع منك كافرا بتأويل خطأ كان كاذبا مخطئا ولم يكن كافرا لأنه مخطئ أو كاذب.

فلم نجز أن نسميه كافرا بما كان مخطئا كاذبا لأن ذلك ليس هو معنى الكفر.

قال: وليس يجب على إذا كذب على بكفر ولم أره كافرا أن أكذب عليه وأكفره فيما هو ليس بكافر به، من كذب على فى تكفيره بالرأى والتأويل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلْأَلَّا تَعْدِلُوْا أَعْدِلُوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (١).

أراد بذلك لا يحملكم بغضكم لقوم على ألا تنصفوهم من أنفسكم وتظلموهم كما ظلموكم بل العدل أقرب للتقوى، وترك الإنصاف أبعد من التقوى، كيف وقد بينا أنه ليس معنى الكفر أنه كذب أو معصية أو خطأ، فيجب أن يكون كل كاذب كافرا.

فأما قوله بعد ذلك أنه يشهد على نفسه أنه كافر فهل تقبل شهادته على نفسه بكفره.

فإنه يريد بذلك أن الخارجى إذا عصا ورأى نفسه بالمعصية كافرا، وشهد على نفسه بذلك يقال لا تقبل شهادته على نفسه بذلك لأنه مخطئ فى هذه الشهادة على نفسه فى تكفيره لنفسه بما ليس بكافر به.

كما أنه لو قال لنفسه أنه قائم وهو قاعد أو قال أنا حمار وهو إنسان فإنه يكون كاذبا، وليس كل كاذب كافرا، ولا معنى الكذب معنى الكفر.

وقد بينا لك معنى الكفر وما يكون به كافرا، اللهم إلا أن يقول أنا برئ من الله أو هو برئ من دين الله، أو قال لا أؤمن بالله أو برسله، فإننا نسميه كافرا بذلك على ظاهر إقراره وجواز أن

يكون ذلك كذلك فى قلبه.

فإن قال ذلك مكرها لم يكن به كافرا إذا علمنا أنه لم يعتقد به بقلبه.

فأما إذا قال: أنا برئ من دينك أو مما يعبد بضرب من التأويل يتوهم أن الذى نتدين به ليس هو دين الحق، فإنه لا يعجل إليه فى ذلك حتى يسأل ويستبرأ فيه.

فيقال له أتبرأ من دين الله أو تبرأ من الله؟ فأى القولين قاله سمى كافرا فاعلم أنه إنما سمى بذلك فى هذه الحالة كافرا كما يسمى بإقرار اللسان مؤمنا على معنى أنه تجرى عليه أحكام المؤمنين أو الكافرين فى الظاهر.

فإن قال: أنا لا أبرأ من الله تعالى ولا أبرأ من دينه ولكنى أبرأ من دينك ومما تعبد وأراد بذلك أنك تعبد الشيطان إذا عصيت الله فإنه لا يسمى بذلك كافرا، وليس يكذب بذلك على الله تعالى وإنما يكذب على نفسه.

سؤال للخوارج فى التكفير بالعصية قالوا: قال الله تعالى: ﴿وَأَلْفَ عَهْدٍ إِلَيْكُمْ بِبَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(١) قالوا ومن عصى الرحمن فقد أطاع الشيطان وطلب مرضاته ومن أطاع الشيطان فقد عبده وعابد الشيطان كافر.

قيل لهم: إن المؤمن إذا عصى ربه بهوى أو شهوة غلبته لم يطلب به الطاعة للشيطان ولا قصد مرضاته وإنما اتبع هوى نفسه فوافق ذلك مراد الشيطان وهذا هو المؤمن فيبغض للشيطان غير طالب بمرضاته، بل هو محب لله خائف منه بوجوه فهو له عابد بإيمانه، وبقلبه له محب خائف منه وإياه يرجو وهو عبادة له.

واعلم أنه ليس معنى الطاعة معنى العبادة وقد يكون طاعة لا عبادة ألا ترى أنه قال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١) ولا يقال لمن أطاع الرسول أنه عبد الرسول.

لأن العبادة طاعة مخصوصة وهو أن يكون طاعة معها خضوع وتذليل وتعظيم وتقرب يعتقد معه الهيبة بالعبود إذ لم يكن معنى الطاعة إلا معنى العبادة.

والشيطان وإن أمر موافقة الهوى ومخالفة الرحمن فيوافق فعل العبد ما دعا إليه الشيطان فإنه لا يصح أن يقال إنه عبد الشيطان لما لم يقصد التقرب إليه بذلك ولا يحبه ولا يرضيه.

بل يرى المؤمن مخالفة الشيطان ديناً وبغضه وعداوته حقاً وصواباً، وذلك عقده في أصل دينه، فكيف يجوز أن يقال إنه عبد الشيطان في معصيته ربه.

فأما معنى قول صاحب الكتاب رحمه الله: أنه إذا أطاع العبد ربه في الإيمان ثم دخل عليه الرجاء والخوف من الله تعالى، فإذا دخلت عليه هذه الخصال فقد عبده ولا يكون مؤمناً بغير رجاء ولا خوف.

فاعلم أنه إنما أراد بذلك أن العبد إذا آمن بربه وصدق في وعده ووعيده خاف ما توعد به ورجا ما وعده على رغبة ورهبة.

ومعنى قوله لا يكون المؤمن مؤمناً بغير رجاء ولا خوف ما توعد به إلا أنه إذا صدق الله تعالى في أخباره حذر عقابه ورجا رحمته.

وكان ما يظهز به الرجاء والخوف ثمرة إيمانه، كما أنه إذا عرف النعمة منه أحبه، وإذا عرف أن الملك والسلطان له خضع له.

فلا يكون المؤمن بغير خوف ولا رجاء ولا محبة ولا خضوع، لا أن الإيمان هو الخوف والرجاء.

ألا ترى: أنه رب مؤمن يكون خوفه أشد من آخر، ولا يجوز أن يكون مؤمن أشد، إيماناً من الآخر وأزيد وعلى قدر رهبة المؤمن على قدرة عليه يكون خوفه من الله تعالى أشد.

وكذلك على قدر معرفته برحمته وأفضاله، يكون رجاءه له، فهذه معانى متزايدة دون الإيمان.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله. قال المتعلم: ما أحسن ما فسرته، ولكن أخبرنى من خاف شيئاً أو رجا منفعة شيء، هل يدخل عليه الكفر؟

قال العالم: الرجا والخوف على منزلتين:

فأحدى المنزلتين من كان يرجو أحداً ويخافه يرى أنه يملك له من دون الله ضراً أو نفعاً فهو كافر، والمنزلة الأخرى: من كان يرجو ويخافه لرجائه الخير أو مخالفة البلاء من الله تعالى عسى الله أن ينزل به على يدى آخر.

ومن سبب شيء فإن هذا لا يكون كافراً له، لأن الوالد يرجو ولده أن ينفعه، ويرجو دابته أن تحمل له، ويرجو جاره أن يحسن إليه، ويرجو السلطان أن يدفع عنه ولا يدخل عليه الكفر.

لأنه إنما رجاءه من الله عسى أن يرزقه من ولده أو من جاره أو من السلطان خيراً أو يشرب الدواء عسى الله أن ينفعه به فلا يكون كافراً وقد يخاف الشر ويفر منه، مخافة عسى الله أن يبتليه به.

والقياس فى ذلك موسى صلوات الله عليه الذى اصطفاه الله تعالى لرسالته وخصه بكلامه، حيث لم يجعل بينه وبين موسى عليه السلام رسولا.

قال: ﴿ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ ^(١) ومحمد ﷺ حيث فر إلى الغار فلم يدخل عليهما الكفار.

وكذلك أيضا الرجل يخاف السبع أو الحية أو العقرب أو ماء أو هدم بيت أو أذى طعام يأكله وشراب يشربه فلا يدخل عليه الكفر ولا الشرك فإنما يدخل عليه الجبن.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن معنى الخوف توقع الضرر، ومعنى الرجاء توقع المنفعة، فإذا اعتقد الخائف والراحي أن الخالق للنفع والضرر هو الله تعالى ولكنه يفعل على وجوه مخصوصة، واعتقد ذلك، لم يدخل كفر بل هو باعتقاده ذلك من الله تعالى محق مصيب.

والمؤمن لا يتوقع أبدا الضرر والنفع إلا من الله، ويعتقد أنه ينفع من يشاء ويضر من يشاء.

فإذا خاف بعض المخلوقات أو رجاء بعضهم، فإنه يتوقع ذلك من الله تعالى أن يجزيه على أيدي بعض خلقه أو عقيب سبب من الأسباب، فيكون خوفه في الحقيقة من الله ورجاءه له.

فإذا قال أرجو صديقي وأخاف عدوى واعتقد أن الله هو الذى يخلق النفع ويوصله إليه على يد صديقه ويجعله سببا، وكذلك الضرر يجريه على أيدي عدوه ويكون عدوه سببا فى ذلك لا أنه منه أبدا فهو مصيب وليس بكافر.

وإذا رأى النفع والضرر حادثين من عند غير الله كان فى ذلك مخطئا وأداه إلى القول بالكفر به إن أفاد قوله والتزم ما يلزمه فيه.

وكذلك شارب الدواء والمفتصد والمحتجم إذا رأى البرء خلقا له من الله تعالى يظهره عند الحوادث والأسباب التى ذكرناها كان فيه مصيبا، وإذا رأى ذلك حادثا من الدواء أو من الدم أو من غير الله تعالى كان مخطئا.

فأما خوف الأنبياء صلوات الله عليهم فقد قال الله تعالى في وصفهم في آية: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ (١).

وقال تعالى في آية أخرى ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا﴾ (٣).

وقال تعالى: ﴿وَأَيُّيَ فَارَّهَبُونَ﴾ (٤).

وتفصيل ذلك وتخرجه على الوجه الذى ذكرناها أنها لا تنقض أصل التوحيد وقاعدته: فى أن الضار النافع المانع المعطى هو الله تعالى، وإنما يقال خاف زيد السبع، وخاف موسى الفيل على معنى: أنه توقع حدوث ذلك الضرر من خلق الله وفعله وتدبيره عند حدوث ذلك السبب من غيره.

فساغ أن يقال: خاف الأسد، وخاف فرعون. والمراد بذلك ما يحدث من فعل الله تعالى عند حدوث السبب يحدث منه، والذى يمكن لك، ولا يجوز على الأنبياء صلوات الله عليهم مثله أن يتوقعوا حدوث الضرر من غير الله تعالى أبدا.

وذلك هو الإشراك بالله، ولا يليق ذلك بوصفهم والكلام فى خوف الأنبياء والرسل وذكر مقاماتهم فيه على حسب ما ورد فى الكتاب.

كنحو ما أضافه إلى موسى وهارون صلوات الله عليهما لما قيل لهما: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ (٥) ﴿قَالَآ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَقْرَظَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ

(١) سورة الأحزاب: الآية ١٣٩.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٧٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٤) سورة البقرة: الآية ٤٠.

(٥) سورة طه: الآية ٤٣.

يَطْعَى ﴿٥٥﴾ ^(١) وقوله تعالى ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ ﴿٥٦﴾ ^(٢) .
 وكقوله فى قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ ^(٣)
 وغير ذلك فله موضع أولى عند ذلك.

وقد أشرنا إلى ما يجب أن يعتقد فى أصل الباب مما لا بد من معرفته وما يكون الخطأ داخلا على معتقده فيه، إذا اذهب عن وجه الصواب فيه.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله: لقد قلت ما يعرف، ولكن أخبرنى عن المؤمن ما شأنه يهاب هذا المخلوق ما لا يهاب الله تعالى.

قال العالم: لا شيء أهيب إلى المؤمن من الله جل ذكره، وذلك أنه ينزل به البلاء الشديد فى جسده أو ينزل به المصيبة الموحجة من الله تعالى. فلا يقول فى سر ولا علانية بنس ما صنعت يارب، ولا يحدث به نفسه ولا يزداد له إلا ذكرا.

ولو أنه نزل به عشر عشر ذلك البلاء من بعض ملوك الدنيا لتناوله وجوده بقلبه ولسانه عند أهله الثقات حيث لا يسمع ذلك الملك كلامه.

والمؤمن يراقب الله تعالى فى السر والعلانية، وفى الحر والبرد، وفى النعمة والشدة.

وملوك الدنيا لا يراقبون فى السر والعلانية ولا فى الكره والرضا لأنه ربما أصابته الجنابة فى ليلة باردة فهو يقوم على كره منه حيث لا يعلم أحد ما نزل به غير الله.

(١) سورة طه: الآية ٤٥.

(٢) سورة طه: الآية ٦٧.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٢٩.

فيغتسل من مخافة الله، أو يصوم في الحر الشديد وقد أصابه به
الجهد والعطش وليس يحضره أحد فهو يراقب الله تعالى، ولا يفطر
ويتصبر ولا يجزع من مخافته.

والرجل إنما يهاب الملك ما دام بحضرته، فإذا تولى عنه لم يهاب، فمن
هنا عرفنا أنه ليس شيء بأهيب عند المؤمنين من الله تعالى.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن معنى الهيبة، والخوف، والإشفاق، والخشية. تتفاوت في
اللغة، وقد بينت لك: أن معنى الخوف توقع الضرر، ممن خافه.
وخوف المؤمن من الله جل ذكره توقعه العقوبة من جهته على
المعصية.

وقد يكون أيضا توقعا لأمر لحقه فيه نقص، لشبهة بالضرر كنحو
ذم أو عتاب في استقصار أو نقص درجة عنده مما يأمل بلوغها.

وأصل ذلك كله الإيمان به وهو أنه إذا صدقه في أخباره واعتقد أنه
لا يخلف وعده ووعيده، وقد سمعه يعد المؤمن ويتوعد الكافر، ويعد
الحسن ويتوعد المسيء أثمر له تصديقه في أنه يعرفه بما هو عليه من
وجوب الصدق في أخباره.

فخاف أن يحلقه ضرر عقوبته والعيب والذم على تقصير منه، ثم
إنه يعظم قدر خوفه على قدر معرفته بقدرته عليه وعلمه بأنه في
قبضته ومملكه وسلطانه، له أن يفعل به ما يشاء، لا يمنعه منه مانع، ولا
يرده عنه راد.

فإذا يقدر عند المؤمن ذلك كانت مهابته منه أعظم من كل مهابة
من كل أحد.

وإنما تكون مهابته من غيره أيضا مهابته منه خوفا من التسليط
منه عليه.

وأيضاً فإن المؤمن إذا عرف أن الله تعالى هو الضار النافع المانع، المعطى وأنه لا ممسك لما فتح من رحمته ولا مرسل لما أمسكه، ووثق بذلك وصح اعتقاده له، كان مقتضى معرفته على هذا الوجه يوجب عليه ألا يكون من أحد أشد خوفاً من الله تعالى لعلمه بأن بيده المضار والمنافع والآلام منه.

وأنه لا يضر أحد إلا بإذنه وعلمه وحكمه ومشئته، وإذا أراد أحدًا بضرر لم يكن له دافع من غيره، وإذا أراد خلافه لم يكن لآخر رده ودفعه على مقدار قوته في معرفته بذلك يكون قوة مخافته من الله تعالى وعلى مقدار ما يسهو ويغفل عن ذلك ويعلم بضعف مخافته.

ولذلك كانت مخاوف الأنبياء والملائكة عليهم السلام أعظم لقوة معرفتهم وقلة شهوتهم وغفلتهم، وقوة معرفتهم، لكون معابنتهم عجائب القدرة وحضور القلب في الاستدلال على الله جل ذكره.

وكذلك قال: ليس شيء أهيب إلى المؤمن من الله تعالى لأجل أنه إذا نزل منه البلاء الشديد في جسده ونزلت به المصيبة الموحجة منه فإنه لا يزداد إلا ذكرها له وإجلالاً.

ولا ترى شيئاً من ذلك جوراً وعدواناً، فكل ذلك ثمرة إيمانه ومعرفته بربه وقدرته وحق ملكه، وأن يتصرف في ملكه كما يريد من غير تعد ولا تحكم.

واعلم: أن هيئته الإجلال والتعظيم غير خوف العقوبة على التقصير، لأن خوف العقوبة على التقصير في طاعته إنما يكون في الدنيا دون الآخرة.

وأما خوف الإجلال والتعظيم والهيبة منه فإنما يرجع ذلك إلى ما يعتقده المؤمن به، العارف له الذي له الأمر والنهي والملك والسلطان والقبض والبسط، ولا يعترض عليه في أمره، ولا نزاع معه في ملكه لازم في الدنيا والآخرة للعبد لا يزياله مادام عارفاً بالله وبصفاته.

فإن قال قائل: أليس إبليس عارفا بالله وبقدرته وكيف لم تثمر معرفته بقدرته له الخوف منه، إن كان الخوف من ثمرات معرفته بالقدرة وأنه يفعل ما يشاء ولا يمنع فيه، ويكون له فعل ذلك غير متعده به ولا جائر.

قيل من أصحابنا من قال: إن إبليس غير عارف بالله ولا بقدرته وإنما أبى واستكبر وكان من الكافرين لجهله بالله تعالى وبقدرته، لذلك قال ﴿لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ^(١) متوسما أن له القدرة على ذلك وأن تقديره إليه وتديره.

فإن قيل: أليس قال «بعزتك» وهذا الكلام معترف به، وإنما ينكر بمعرفته من قبل أن الله تعالى حكم بكفره ووصفه بالإباء والاستكبار عليه وليس ذلك صفة العارف.

ومن الناس من يقول: إنه كان عارفا بالله ولكنه جل ذكره خلق في قلبه أمنا من عدله فيقدم على المعاصي مجترئا عليها من غير خوف العقوبة في العاقبة.

والصحيح عندنا قول من قال: إن إبليس لم يكن عارفا بالله لأن الكافر بالله لا معرفة له على وجه من الوجوه.

فإذا لم يكن له معرفة بقدره وقدرته، والخوف منه ثمرة معرفته بقدره وقدرته فلم يعرفه إبليس فلم يخفه.

والذي ذكره صاحب الكتاب رحمه الله في هذا الفصل من معنى هيبة المؤمن من الله تعالى فراجع إلى هيبة الإجلال والتعظيم مما هو ثمرة المعرفة في غير الهيبة وجلال ربوبيته.

وكذلك قال ولا تزول عن قلبه هذه الهيبة والإجلال والتعظيم مما يستقبله من مكروه من جهته، بل يستقبله

بالرضا والصبر والتسليم لعلمه أنه عدل فى قضائه لا يقع منه جور ولا حيف يكون به جائرا ظالما.

فأما ما ذكره من هيبة أحدنا الملوك فى الدنيا ومراقبته له بالحضرة دون الغيبة ومراعاته أمورهم فى ظاهر الحال دون باطنها فاعلم أن ذلك لأجل أنه يعلمهم بهذه الصفة التى يستحقها الرب جل ذكره.

بل يعلم أنهم مذنبون مسخرون مخلوقون مربوبون مملوكون يتصرفون عن إرادته وتدبيره وكذلك يظهر لهم الطاعة فى العلانية دون السر، فى الحضرة دون الغيبة.

وأما مهابة المؤمن لله جل ذكره سرا وعلانية فعلى حسب اعتقاده بعزته وعظمته، وأنه المستوجب لذلك دون من عاداه فإنه لا يجوز أن يظن بأحد من المؤمنين أنه يهاب أحدا سوى الله تعالى لما يهابه.

فإنه قيل فكيف خاف موسى صلوات الله عليه العصا حين القاهها حين أخبر عنها بذلك، فقال تعالى: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى ﴾ ^(١) حتى قيل له: ﴿ أَقِيلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ ^(٢)، قيل إن ظهور الخوف من موسى عليه فى تلك الحال مما أراد الله أن يجعله بينه للسحرة حتى يعلموا أن موسى ليس بساحر، ولا أنه وصل إلى ما وصل إليه بسحره.

لأن الساحر لا يخاف سحره، فعلم السحرة عند خوفه أنه لا صنع بموسى عليه السلام فى ذلك، فألقى السحرة عنده سجدا.
فإن قيل: فكيف خاف إبراهيم الملائكة عليهم السلام.

(١) سورة طه: الآية ٦٧.

(٢) سورة القصص: الآية ٣١.

قيل: كان ذلك أيضا خوفا راجعا إلى الخوف من الله تعالى، لأنه لما نكرهم فأوجس خيفة خاف أن يكون الله تعالى سلطهم عليه بتقصير وقع منه فرجع ذلك الخوف إلى الخوف من الله تعالى، وإن كان الظاهر منسوباً إليهم.

ومذاكرة مخاوف المؤمنين راجعا إلى مخافة الله في الأصل لعلمهم بأنه هو المبتدى بالضرر.

ولا يقدر أحد أن يضر إلا بإذنه، كما قال تعالى ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(١).

فصل آخر

وقال صاحب الكتاب رحمه الله. قال المتعلم: قلت لعمرى ما نعرف من أنفسنا، ولكن أخبرنى عن جهل الكفر والإيمان ما هو؟.

قال العالم: إن الناس إنما يكونون مؤمنين بمعرفتهم وتصديقهم بالرب عز وجل، ويكونون كفارا بإنكارهم للرب عز وجل.

فإذا أقروا لله تعالى بالعبودية، وعرفوا وحدانية الله تعالى، وصدقوا بما جاء من عنده، ولم يعلموا ما اسم الإيمان واسم الكفر، فإنهم لا يكونون بعد هذا كفارا بعد أن علموا أن الإيمان خير والكفر شر.

كالرجل الذى يؤتى بالعسل والصبر فيذوق ويفرق بينهما ويعلم أن العسل حلو والصبر مر من غير أن يعلم ما اسم العسل وما اسم الصبر فلا يقال له جاهل بالحلاوة والمرارة، ولكن يقال له جاهل اسمهما.

كذلك الذى لا يعلم ما اسم الإيمان والكفر غير أنه يعلم أن الإيمان خير والكفر شر، فلا يقال له جاهل بالله تعالى ولكن يقال إنه جاهل باسم الإيمان والكفر.

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

فصل فى شرح ذلك

اعلموا أن القرض فى هذا الفصل أن يعرف: أن المعانى هى المطلوبة دون الأسماء، والمعول عليها فى حصوله أحكامها بوجودها والاستحقاق لأسمائها.

وأن الذهاب عن الأسماء التى على العبادات والأذكار لا يوجب الذهاب عن حقائق المعانى.

ألا ترى أن من يعجز عن العبادة من الخرس أو من بلسانه آفة تمنع من الكلام والعبادة فإنه يصح منه معنى الإيمان والكفر وإن لم يصح منه عبادة باللسان.

وكذلك من عرف أن ما هو الإيمان بالله خير وحق وما هو الكفر به شر وباطل، وإن من لا يعرف هذين الاسمين بالعربية ولم يعلم أنهما لأى شيء وصفا فى العربية لم يؤثر ذلك فى حقيقة إيمانه وكفره.

ونحن إنما نتكلم عن معنى الإيمان والكفر فى اللغة، وفى تفسير هذين الاسمين بهذه العبادة على هذه اللغة المخصوصة.

ومن أراد أن يعرف ذلك فعليه الرجوع إلى استعمال أهل اللغة، وأن يضع هذين الاسمين الموضع الذى وضعهما أهل اللغة، ومن لم يعرف اللغة ولا موضوعها وعرف معنى الإيمان والكفر وعرف الحق فيه والباطل لم يكن كافرا لذهابه عن المعرفة بهذين الاسمين.

والفائدة فى ذلك: أن يعلم أنه ليس بقرض فى هذا الباب الوقوف على حكم أسماء اللغة ومعانيها على كل مكلف وإنما يتعرف ذلك أهل العلم باللغة والثقة، والوقوف على معانيها بهذه اللغة ليس من فرائض الإيمان ولا ما لا يتم الإيمان إلا بمعرفته.

ولذلك يحصل المؤمن مؤمنا بمعنى ما هو إيمان، وإن ذهب عن علمه

بعد ذلك حقيقة ما وقع له الاسم فى اللغة.

وبين صاحب الكتاب رحمه الله: أنه يمكن أن يحصل العلم بحق الإيمان وباطل الكفر من وجهه وطريقه من غير أن يعلم اسمهما من جهة اللغة.

كما أنه يمكن أن يعلم حلاوة الغسل ومرارة الصبر وإن لم يعلم اسمهما فى اللغة.

فلا يقال للجاهل باسمهما إذا أذاقهما أنه جاهل بهما، بل يعرف حلاوة الحلو ومرارة المر وإن لم يعرف اسمهما فى اللغة.

كذلك يمكن أن يعرف حق الإيمان وبطلان الكفر من حيث أن يعلم ذلك من لا يعرف اسمهما.

والأمر على ما قال من قبل، أن المعرفة بالعبارات عن الأشياء لا تتعلق بالمعرفة بأعيانها والمعرفة بأعيانها لا تتعلق بالمعرفة بعباراتها وقد يعرف معانيها من لا يعرف عباراتها فى لغة دون لغة، ويعرف العبارات من لا يعرف معانيها.

فإن طريق العلم بالعبارات السماع، وطريق العلم بمعانيها الاستدلال، وذلك ثمرة العقل ونتيجته.

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم: أخبرنى عن المؤمن إن عذب هل ينفعه إيمانه وهو يعذب، وهل يعذب بعد إيمانه وفيه الإيمان، قال العالم: سألت عن مسائل فى مسائلتك. وأنا أفتيك فيهن إن شاء الله.

أما قولك: إن عذب المؤمن هل ينفعه إيمانه إن عذب وفيه الإيمان، نعم ينفعه إيمانه لأنه يرفع عنه أشد العقاب وأشد العذاب إنما يكون على الكافر، لأنه لا ذنب أعظم من الكفر.

وهذا المؤمن لم يكفر بالله ولكنه عصاه فى بعض ما أمر به، فيعذب إن عذب على ما عمل، ولا يعذب على ما لا يعمل كالرجل الذى يقتل ولا يسرق فإنما يؤاخذ بالقتل ولا يؤاخذ بالسرقه.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١) والمريض ما كان أقل من مرضه كان أهون عليه والذى يعذب فى الدنيا ويرفع عنه أشد العذاب، ويعذب بلون واحد من العذاب فهو أهون عليه من أن يعذب بلونين.

كذلك المؤمن إن عذب على ذنب واحد فهو عليه أهون من أن يعذب على ذنبين.

فصل آخر فى شرح ذلك

اعلم أن هذا الفصل يتضمن أموراً:

أحدها: أن المؤمن لا يخرج عن إيمانه بذنب كما قالت الخوارج والمعتزلة بل يسمى مؤمناً وإن أذنب [ذنبا] كبيراً أو صغيراً إذا لم يكن ذنبه كفراً، وقد خاطب الله المؤمنين بالطهارة وخاطبهم بالصيام والحج والصلاة.

ولا خلاف بين الجميع أن المذنب مخاطب بذلك أيضاً، فدل على أن ذنبه لم ينف إيمانه، وأنه مؤمن مذنب.

ألا ترى الله تعالى يقول فى كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾^(٢) وأجمع الفقهاء على أنه لو أعتق رقبة مذنبية لأجزأته، مثل أن يكون تارك الصلاة أو الصوم الفرض من غير عذر، أو مانع حق وجب عليه، فإنه لا يخرج عن الإيمان بذلك.

وإذا أعتق مثلها سقطت الكفارة عنه، فلو كان فسقها يزيل إيمانها ما

(١) سورة يس: آية ٥٤.

(٢) سورة النساء: آية ٩٢.

أجزأت فى الكفارة فى القتل، لأن الإيمان بشرط فيها.

والثانى: أن فسق المؤمن غير مقطوع بالعذاب عليه خلاف قول الخوارج والمعتزلة القائلين لا محالة معذب عليه، وذلك أنه قال إن عذب عليه هل ينفعه إيمانه ولم يقل إنه يعذب عليه قطعاً.

والسبب فى ذلك أن الله تعالى أدخل ما دون الشرك من الذنوب فى مشيئة المغفرة فى قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾^(١) وما دخل تحت المشيئة فجائز أن يكون وجايز ألا يكون.

وقال فى آية أخرى: ﴿إِن مَّجْتَبِئُواْ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٢) فلم يقطع بالعذاب على كل مذنب، وأخبر أنه يكفر السيئات باجتنب الكبائر.

وتلك الكبائر هى الكفر والشرك الذى هو أعظم الذنوب ووعد مجتنبه تكفير سيئاتهم.

فلا نقطع بذلك لم يكن القطع بعذاب الفاسق المؤمن.

والأمر الأخير: أنه لم يقل إن الفاسق لا يعذب أصلاً كما قالت المقاتلية الذاهبون إلى أنه لا ينفع مع الشرك عمل ولا يضر مع الإيمان ذنب.

بل أجاز أن يعذب على قدر ذنبه ولم يقطع أنه لا يعذب أصلاً، بل أخبر أنه إن عذبه على قدر ذنبه.

وأنه غير آمن من عذابه كما أنه غير آيس من رحمة الله له، وهذا هو القول الحق فى مسألة الوعد لأنه الدرجة الوسطى والطريقة المثلى التى تباين قول الخوارج العادين فى الوعيد.

وكذلك قول المعتزلة، ويفارق قول المقاتلية العادين أيضاً فى

(١) سورة النساء: الآية ٤٨.

(٢) سورة النساء: الآية ٣١.

إسقاط الوعيد عن الفساق وكان الوسط في ذلك هو العدل ما حكينا من قول: إن صاحب الذنب من المؤمنين يخشى عذابه، وأن يكون فيه وعيد من الله تعالى على ذنبه، ويرجى له الرحمة والعفو،

فأما العذاب الواصل إلى المؤمن المذنب إن عذب على ذنبه، فعلى قدر ذنبه لا أكثر من ذلك والأصل فيه الخبر. وذلك أنه قال: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٢).

ولما كان الخلود في النار جزاء الكافرين ولم يكن للكافرين ثواب يوصل إليه بعد العقاب كان عقابه مؤبداً.

ولما كان للمؤمن المذنب ثواب على إيمانه. وقد أخبر الله تعالى أنه لا يضيع أجر المحسنين وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿وإن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾^(٤).

فدل على أن ثواب المؤمن حاصل لا محالة، وأنه لا بد أن يتقل عن العذاب إلى الثواب، لأنه لو أديم عذابه ولا سبيل إلى ذلك، وكل ذلك مما يرجع إليه من ثواب إيمانه، عند قطع عذابه لأجل إيمانه.

ألا ترى قال: يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان.

فأما الذى أشار صاحب الكتاب رحمه الله من قوله: إن عذاب المؤمن على ذنبه أخف، وأنه يرفع عنه أشد العذاب، فيحتمل الوجهين.

أحدهما: أن يقال إنه أراد ألا يعذب عذاباً مؤبداً، وأشد العذاب ما كان مؤبداً، وإنما نجا من تأبید عذابه بإيمانه حتى يوصل إليه ثوابه

(١) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٢) سورة يس: الآية ٥٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٣٠.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٤٧.

تحقيقاً لوعده ووفاء بعهده.

والوجه الآخر: أن يقال إنه أراد بذلك أن عذاب المؤمن على ذنبه أخف من عذاب الكافر على مثل ذنبه، من قبل أن الكافر أتى الذنب جاحداً استحلّالاً مستخفاً بحق الله تعالى فيه وحق رسله.

فكان عذابه أشد لأن ذنوبه أكثر وذلك أنه مع كل معصية في الظاهر معاصى في الباطن، من جحد لحقه واستحلّال لمخالفته واستخفاف بأمره.

والمؤمن يرتكب الذنب خائفاً راجياً مستعظماً لحق الله تعالى يخاف أن يفوته وقت التوبة، يرجو رحمة الله تعالى فيها.

وكل ذلك طاعات تمنع أشد العذاب، فلذلك قال: إن عذاب المؤمن إن عذب على ذنبه أخف، لأجل أن ذنبه أقل، ولا يعذب على ما لم يعمل وإنما يعذب إن عذب على ما عمل.

ولذلك شبه بالمرضى الذى إذا كان مرضه أقل كان عليه أهون، كذلك المؤمن إذا عذب على ذنب واحد فهو عليه أهون من أن يعذب على ذنبين.

كالكافر الذى يعذب على الكفر الذى هو أعظم الذنوب وعلى معاصيه التى ليست بكفر معه.

ثم اعلم: أن هذا الباب مرتب على حسب ما ورد به الخبر فإن أصل الكلام فى الثواب والعقاب خبرى والمصير فيهما إلى ما ورد به السمع.

فأما الذى يقتضيه العقل المحض فهو أن لله تعالى أن يبتدىء بالعدل ما يشاء على ما يشاء من غير حد ونهاية، ويكون ذلك منه عدلاً وحكمة لأنه المالك الذى ليس بمملك، الأمر الذى ليس بمؤمر.

وللمالك أن يتصرف فى ملكه من غير اعتراض معترض عالياً

فوقه، كذلك له إن يبدى بمثل الثواب وإن لم يكن طاعة فضلا منه ورحمة.

وإنما ترتب الكلام فى العذاب على الكفر والثواب على الإيمان على ما ورد به الخير.

وقد روى فى بعض الأخبار عن النبى ﷺ أنه قال: «لن يكمل إيمان العبد بالله حتى يعلم أن الله تعالى لو عذب أهل سمائه وأرضه من غير جرم منهم كان عدلا حكما، ولو رحمهم ابتداء من غير طاعة سبقت منهم كان برا رحيمًا».

فصل آخر

ثم قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم: هذا لعمرى ما نعرف من العدل. ولكن أخبرنى من أن صار كفر الكافر واحدا وعبادتهم كثيرة مختلفة.

قال العالم لما صار كفر الكافر واحدا وعبادتهم كثيرة مختلفة، من حيث صار إيمان أهل السماء ومن آمن من أهل الأرض إيمانا واحدا وفرائضهم كثيرة مختلفة.

وذلك بأن فرائض الملائكة غير فرائضنا، وإيمان أهل السماء وإيمان الأولين وإيماننا واحد، لأننا آمنّا وعبدنا الرب عز وجل وحده، وصدقنا به جميعا، وكذلك الكفار وكفرهم وإنكارهم واحدا وصفاتهم كثيرة مختلفة.

وذلك بأنك لو سألت اليهودى من تعبد؟ يقول: الله أعبد، وإذا سألت عن الله تعالى قال هو الذى عزير ولده، وهو الذى على مثال البشر ومن بهذه الصفة لم يكن بالله مؤمنا.

وإذا سألت النصرانى قلت من تعبد؟ يقول: الله أعبد وإن سألت عن الله قال هو الذى فى جسد عيسى، وفى بطن مريم.

ومن كان بهذه الصفة يجتنى فى شيء ويحيط به شيء ويلج فى شيء، ومن كان بهذه الصفة لم يكن مؤمناً بالله.

وإذا سألت المجوسى من تعبد؟ يقول: الله أعبد، وإن سألته عن الله قال هو الذى له الشريك والولد والصاحبة، ومن كان بهذه الصفة لم يكن بالله مؤمناً.

فجهالة هؤلاء كلهم بالرب وإنكارهم واحد، ونعتهم وصفاتهم وعبادتهم كثيرة مختلفة.
كمثل ثلاثة نفر.

قال أحدهم: إن عندى لؤلؤة بيضاء ليس فى العالم مثلها فأخرج حبة من عنب سوداء فحلف أنها لؤلؤة ويخاصم الناس فى ذلك.

وقال الآخر: عندى اللؤلؤة المرتفعة التى ليس فى العالم مثلها، وأخرج سفرجلة يحلف فى ذلك ويخاصم الناس أنها لؤلؤة.

وقال الثالث: اللؤلؤة هذه التى عندى فأخرج قطعة من مدر فجعل يحلف على ذلك ويخاصم الناس فى أنها لؤلؤة.

فكل هؤلاء اجتمعت جهالتهم باللؤلؤة لأنه ليس منهم أحد يعرف اللؤلؤة، وصفاتهم كثيرة مختلفة، وتعرف ذلك بأنك لا تعبد موصوفهم ولا معبودهم لأنهم يصفون الثلاثة والاثنيين وإنما يعبدون الذى يصفونه، وأنت تصف الواحد وتعبد الواحد.

فمعبودك غير معبودهم ومعبودهم غير معبودك، ولذلك قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّخِذُ الْكَافِرُونَ ۝ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝﴾^(١).

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أنه لما كان الإيمان خصلة واحدة ولا يصح وصفه بالزيادة والنقصان على ما ذكرنا لك.

قيل: فإن الكفر الذى يضاده وينافيه، أيضا خصلة واحدة، ولو تنوع الكفر أنواعا لتنوع الإيمان أيضا أنواعا.

ولكنه لما كان الإيمان واحدا، كان الكفر الذى هو عقيبه كفرا واحدا.

فإن قيل الذى يقتضيه هذا القول: إن الكفر ملة واحدة.

قيل إن أردت بالملة جنس الشرائع والعبادات، فإن العبادات كثيرة مختلفة، وإن أردت بالملة الإيمان بالله فهما نوعان متعاقبان، وكل نوع منهما واحد.

وذلك أن سائر المؤمنين آمنوا برب واحد وصدقوه. فى كل ما جاء من عنده، وكل الكفار كفروا به وكذبوا بما جاء من عنده وإن اختلفت صفاتهم وشرائعهم.

واعلم: أن من أعظم مسائل الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى هذا الباب أنهم يقولون: إن فى اليهود والنصارى إيمانا بالله واليوم الآخر ولكنه لا يسمى به مؤمنا.

ويزعم بعض الناس أن كثيرا من اليهود والنصارى يعرفون الله تعالى وإن لم يكونوا مؤمنين به.

وهذا أيضا خطأ ولا معرفة فى الكافر بالله وكذلك الإيمان فيه به وعليه دل قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾^(١).

وهذه الآية تدل على أن الإيمان بالقلب وأن المنافق ليس بمؤمن لأجل أنه يجد في نفسه حرجا مما يقضى به، والضيق والشك الذى فى قلب المنافق هو ما وصفهم فى قلوبهم مرض أى شك الله ورسوله.

ودلت هذه الآية أيضا على أن اليهودى والنصرانى والمجوسى ليس فى واحد منهم إيمان بالله تعالى على وجه أنهم غير محكمين له على أنفسهم ولا موقنون بما اتاهم به وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(١).

والمنافق واليهودى والنصرانى والمجوسى يوادون من حاد الله ورسوله فدل على أنهم غير مؤمنين بالله ولا باليوم الآخر.

فأما ما ذكره بعد ذلك من إجماع اليهود والنصارى والمجوس على الكفر بالله وبرسوله وإن تنوعت صفاتهم واختلفت عباداتهم فإن الكفر بالله وبرسوله يجمعهم.

ثم بين ذلك أنه ليس كل من ذكر الله تعالى فقد آمن بالله وإذا لم يكن واصفا له بما يستحقه بل يكون مخبرا عما لا يصح أن يكون معبودا على وجه من الوجوه..

فلذلك قلنا إنه لا إيمان فى يهودى ولا نصرانى ولا مجوسى لأننا إذا قلنا لهم من تعبدون؟

قالوا: الله.

فإذا قلنا: وما صفته قالوا صفته: إن عزيزا ابنه وهو على صورة آدم أو يقول النصرانى صفته أن عيسى ابنه وبطن مريم محله وكذلك المجوسى يقول صفته أنه ذو شريك يفعل شريكه خلاف مراده وهو مقهور به.

فإذا حققنا عليهم جميع ذلك لم يكن الذى يشيرون إليه بالإلهية أهلا كذلك وجدناهم كاذبين فى وصفه فعلمنا أنهم غير مؤمنين بالله على الحقيقة.

ألا ترى: أن من ادعى أن عنده لؤلؤ ثم يخرج عند المطالبة به ما لا يشبه اللؤلؤة ولا صفته صفتها فإنه يستدل بذلك عند إظهاره بما يظهره على كذبه وتوهمه بما ليس بلؤلؤه إنها لؤلؤة.

والمراد بذلك أن من لم يكن عارفا بالرب الذى هو الرب على الحقيقة باستحقاقه أوصاف الربوبية والإلهية فإنه لا يؤمن به.

ويشهد لذلك ما يروى عن على عليه السلام، أنه مر برجل وهو يقول: لا والذى احتجب بسبع فنهاه عن ذلك وقال: يا لكع أو ربا يحجب ولا يحتجب.

فقال له الرجل أو أكفر عن يميني؟ قال: لا إنما حلفت بغير الله تعالى فنيه به على أن من وصف الرب بخلاف ما يليق به فإنه لم يؤمن به ولا عرفه.

ودل على أن الكفار ليس فى واحد منهم إيمان، ولو كان لما سلبه الله ذلك وكان الله جل ذكره فى قوله: إنه ليس لمؤمن أصدق منه إذا قال أنا مؤمن.

واعلم: أن هذا الفصل يدل على أن مذهبه: أن من لم يعرف الله بحقوقه وحدوده وصفاته الخاصة فليس بعارف لله.

وأن اليهودي لما وصف الله جل ذكره لما يؤدى إلى التشبيه لم يصلح له معرفة بالله، وكذلك النصراني والمجوسى.

ودل ذلك أيضا على أن الواجب معرفة الله تعالى بصفاته التى تمت له فى أزله ويجوز عليه فى أبده، ليعلم الفرق بين ما يجب أن يتنقى عنه وبين ما يجب أن يثبت له.

واعلم: أن قياس هذا القول يؤدي إلى تكفير المتأولين، وذلك أنا إذا قلنا للخارجي من تعبد؟ قال الله:

وإذا قلنا له: أتقول إنك تعبد الذي أمرك بقتل على وعثمان رضى الله عنهما وتكفيرهما وباستباحة دماء المسلمين وأموالهم. فيقول نعم، وليس الله ذلك.

وكذلك المعتزلي فإنه يقول: اعلم ربا لا علم له ولا قدرة ولا يقدر على ما يقدر عليه المخلوق، يريد كون الشيء فلا يكون، ويكره كونه فيكون، ومن كان بهذه الصفة فلا يجوز أن يكون ربا ولا إلها.

وكذلك كل مبتدع يلحد في أسماء الله تعالى وصفاته، كقول المجسمة لما قالت نعبد جسما محدودا مماسا للخلق، مجلا للحوادث فإذا كشف عن حقيقة أوصافهم لمعبودهم لم يكن الله تعالى على حسب ما يصفون، فافتضى قياس هذا القول في تكفير اليهودى والنصرانى والمجوسى تكفير هؤلاء المبتدعة الملحدين في أسماء الله تعالى وصفاته.

فاعتبر أحدهما بصاحبه، فإن كل واحد منهم يعبد غير معبودك وتعبد أنت غير معبودهم. فلم يؤمنوا برب واحد، وإنما آمنوا بغير من آمنتم به، فوجب ألا يسموا مؤمنين على هذا القياس فاعرفه إن شاء الله.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب: قال المتعلم: قد عرفت الذى وصفت أنه كما وصفت، ولكن أخبرنى من أن يكون هؤلاء جهالا بالرب تعالى؟ ألا يعرفون وهم يقولون الله ربنا؟

قال العالم: قد أعرف الذى يقولون الله ربنا وهم فى ذلك لا

يعرفونه، يقول الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) يقول أكثرهم هذا القول بغير علم كالصبي الذي ولدته أمه أعمى فيذكر الليل والنهار من غير أن يعرف شيئاً.

كذلك الكفار سمعوا اسم الله من المؤمنين وهم يقولون ما سمعوا من غير أن يعرفوه ولذلك قال الله تعالى في الذين كفروا: ﴿قُلُوبُهُمْ مُّكْرَةً وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُونَ﴾^(٢).

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم: أن ذكر الشيء وتسميته لا يدل على أن الذكر المسمى له عالم به من قبل أن قد سماه ببعض التسميات تلقينا وتقليداً، وعلى عادة من نشأ غلاماً بين من يسمع منهم ذلك من غير أن يعرف المسمى بذلك، وإنما يعرف التسمية والذكر فقط.

وإذا كان الذكر للشيء لا يدل على معرفة الذاكر بالمدكور لم يكن في قول القائلين: الله ولا إله إلا الله دليل على معرفتهم به.

فكذلك قول المنافقين محمد رسول الله كذلك. فدل على أنه ليس كل مقرر بشيء عارفاً به.

واعلم: أن الطريق إلى معرفة الله تعالى من جهة الاستدلال عليه بأفعاله والنظر في المحسوسات المشاهدة ليعلم أنها تقتضى خالقاً، ولا سبيل إلى معرفته من غير هذه الجهة.

قال قائل: ولم لا يجوز أن يكون طريق المعرفة به الإلهام أو الاضطرار دون الاستدلال عليه بأفعاله.

(١) سورة لقمان: الآية ٢٥.

(٢) سورة النحل: الآية ٢٢.

قيل لا يجوز ذلك من قبل أنه لو كان المعرفة اضطرارا وإلهاما كان لا يخلو من أن يكون عاما للمكلفين ولبعضهم.

فإن كان عاما لكل المكلفين لم يجز أن تتفق أخبار الجماعات الكثيرة منهم على جرده وإبطاله وتكذيب المقر بربه لأجل أن ما طريق معرفته الإضطرار.

أخبار الجماعات الكثيرة الآن عن العالم أنه معدوم في وقتنا وهم يعلمون أنها موجودة ضرورة وإن كان هذا هكذا وسبيل المتعارف الضرورية الجارية هذا المجرى أن يتفق فيها العقلاء.

ولا يجوز أن تتفق أخبار الجماعات الكبيرة منهم على طريق الكذب على نفوسهم ومن جوز ذلك لزمه إبطال وقوع العلم بأخبار التواتر، وإن لم يأمن أن تتفق أخبار الجماعات الكثيرة كذبا على أمر يعملون أنهم كاذبون فيه ضرورة وذلك فاسد.

ولا يجوز أن يكون ذلك ضرورة لبعض المكلفين دون بعض لإمكان وقوع التداعى فيها مع التكافؤ بوجوه متناقضة متضادة وذلك ساقط لتعذر الفضل بينهما فبطل أن يقال إن المعرفة بالله تعالى ضرورة لكل العقلاء البالغين.

والذى يبطل القول بأنها ضرورة يبطل بأنها إلها، وسبيل الاستدلال على فساد القولين سبيل واحدة.

وأیضا: فإن الله تبارك وتعالى قد أمرنا بالعلم به فقال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(١)

وقال أيضا: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ﴾ في غير آية، وما كان ضرورة فإن الأمر لا يتعلق به، وإنما يتعلق بالمقدور والمكتسب الذى يمدح على فعله

ويذم على تركه إذا كان واجبا فعله، وكذلك الثواب والعقاب يجريان على فعله وتركه.

وإذا كان هذا هكذا. علم أن المعرفة بالله ليست باضطرار، ولأن الله تعالى قد أمر بالتدبر لآياته وبالفكر والنظر في بيانه وأعلامه. كي يستدل بها، فيعلم أنها مصنوعة لصانعها كقوله ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾^(١).

وكقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾^(٢).

وقال: ﴿ أَنْظِرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾^(٣).

وقال ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ ﴾^(٤) وقال تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسْمُرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا ﴾^(٥).

وقال ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٦).

وكل ذلك أمر بالاستدلال والاعتبار والمعارف الضرورية لا يحتاج فيها إلى اعتبار ولا استدلال.

ولأن أحدا قد يدخل الشبهة والشكوك حتى يزيلها عن نفسه بالتذكر والتبيين لوجه الاستدلال.

وما المعرفة به ضرورة كان الأمر فيه خلاف ذلك ألا ترى أنه يجوز أن يدخل أحدا الشك والشبهة فيما طريق معرفته الاستدلال والفكر والاعتبار.

(١) سورة الذاريات: الآية ٢١.

(٢) سورة فصلت: الآية ٥٣.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٩٩.

(٤) سورة الغاشية: الآية ١٧.

(٥) سورة يوسف: الآية ١٠٩.

(٦) سورة الأعراف: الآية ١٨٥.

فإن قيل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(١) فأخبر أنهم يعرفون به.

وقال في آية أخرى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾^(٢).

فهل دل ذلك على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى.

قيل له: لا، وذلك أن القول لا يدل على العلم بالمقول عليه لوقوع ذلك على وجوه مختلفة غير معلوم للقائل على ما قلناه.

قيل: وليس ينكر أن يذكر الشيء من لا يعرفه وإنما ينكر ألا يذكر الشيء إلا ممن معرفة الله جل ذكره، وإنما أخبر عن قولهم ولم يخبر عن علمهم بما يقولون، ولا أثبت لهم علما به على وجه، بل دل سياق الآية على أنهم قالوا ما لا يعلمون.

ألا ترى أنه قال: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) ومعنى ذلك تقول وتعلم أن حمد الله على ذلك، وهم يقولون ولا يعلمون.

وكذلك قال في آية أخرى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾^(٤) ولم يقل إنهم قالوه عن علم ولا إنهم عالمون به.

فقد رتبنا وجوزنا أن يقول القائل ما لا يعمله، ويذكر من لا يعرفه وما لا يعلمه كما ذكر صاحب الكتاب رحمه الله من قول من يولد أكمه أعمى ولم يبصر الألوان قط إذا قال ليلاً أو نهاراً أو حمرة أو صفرة أو سواداً أو بياضاً فإنه يقول ذلك ولا يعرف شيئاً منه.

(١) سورة لقمان: الآية ٢٥.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٨٤ - ٨٥.

(٣) سورة لقمان: الآية ٢٥.

(٤) سورة الرعد: الآية ١٦.

كذلك سبيل الكفار فى قولهم: الله، وسبيل المنافقين فى قولهم: محمد رسول الله، لأنهم يقولون ما لا يعلمون ولا يعرفون. فدل على أن الجاحد لنبوّة محمد ﷺ من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم غير عارفين بالله تعالى، وإن ذكروا اسمه.

وقد بينا فيما قيل أيضا: أنهم إذا قالوا الله وأشاروا بهذا القول إلى من لا يستحق الإلهية لأن فيهم من يقول هو الذى عيسى صلوات الله ابنه.

ومنهم من يقول إنه على صورة ابن آدم، وليس بعارف بالله من أثبتته كذلك أو توهم على خلاف صفته، وقد وصف الله تعالى الكافرين بمثله فقال عز من قائل: ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ﴾^(١).

فدل على أنه ليس فى قلوبهم معرفة الله تعالى بعد أن كفروا بمحمد ﷺ وجحدوا.

كذلك قال فى الآى التى سبق ذكرها من قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ﴾^(٢) الآية.

فدلنا جميع ذلك على أنه لا إيمان فى كافر به على وجه من الوجوه خلاف المعتزلة فى قولهم بالمنزلة بين المنزلتين.

وزعم أن فى صاحب الكبيرة من أهل القبلة إيمانا لا يسمى به، كما أن فى اليهودى والنصرانى إيمانا لا يسمى به، وهو معرفته بالله تعالى ولموسى وعيسى صلوات الله عليهما وباليوم الآخر.

وقد نفى الله جل ذكره عنه ذلك فى قوله: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٣).

(١) سورة النحل: الآية ٢٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٦٥.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٢٢.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم: هو كما وصفت ولكن أخبرنى عن الرسول من قبل الله عرفنا؟ أم نعرف الله من قبل الرسول؟

فإن زعمت أننا نعرف الرسول من قبل الله فكيف يكون ذلك الرسول هو الذى يدعو إلى الله تعالى؟

قال العالم: نعم أعرف الرسول من قبل الله، لأن الرسول وإن كان يدعو إلى الله فلم يكن أحد يعلم أن الذى يقوله الرسول حق حتى يقذف الله تعالى فى قلبه التصديق والعلم بالرسول ولذلك يقول: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدَى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدَى مَنْ يَشَاءُ﴾^(١)، ولو كانت معرفته بالله من قبل الرسول، لكانت المنة على الناس فى معرفة الله تعالى من الرسول.

ولكن المنة من الله تعالى على الرسول فى معرفة الرب، والمنة لله على الناس بما عرفهم من التصديق بالرسول.

وكذلك لا ينبغى لأحد أن يقول: إن الله تعالى يعرف من قبل الرسول بل ينبغى أن يقال إن العبد لا يعرف شيئاً من الخير إلا من قبل الله تعالى.

فصل آخر فى شرح ذلك

اعلم: أن المعرفة بصدق الرسول من قبل الله تعالى فرع على المعرفة بالله تعالى، ولا يصح أن يعرف الرسول محققاً صادقاً فى دعواه والرسالة من قبل الله تعالى إلا بعد العلم بأشياء كثيرة، هى مقدمات العلم بحق الرسول وصدقته، وذلك أن الواجب عليه أن يعرف:

أولاً: أنه والعالم مخلوق مصنوع، ويستدل على ذلك بدلائله، وقد نبه المتكلمون على أصولها وكشفوا عن معانيها بما يغنى عن ذكرها هنا كيلا يطول الكتاب.

ثم يعلم أن المصنوع لا يد له من صانع موجود قادر على عالم مرید.

ثم يعلم إنه يستحيل أن يكون صانع العالم مصنوعاً، فيعلم أنه لم يزل موجوداً قديماً دائماً باقياً أولاً سابقاً.

ثم يعلم أنه القادر على إظهار المعجزات على الصادقين المدعين الرسالة من قبل الله تعالى ليدل بذلك على صدقهم، وأنه لا يجوز أن يظهر المعجزات على الكذابين في دعوى النبوة والرسالة من قبل الله تعالى.

فإذا عرف هذه الجملة أمكنه أن يستدل بما يظهر من المعجزة على الرسول أنه صادق.

فبان لك ألا يجوز قول من يقول: إنا نعرف الله بالرسول إلا أن يريد بذلك بيانه وأذكاره وأوصافه، فإنه محقق فيه.

وذلك أنه لا يجوز أن يطلق على الله تعالى اسم إلا بعد الإذن من الرسول في ذلك وورد التوقف منه.

فأما معنى حدوث العالم، ومعنى تعلق الفعل بالفاعل واقتضاء الفعل صفات الفاعل نحو العلم والحياة والقدرة والإرادة إلى سائر ما يجوز عليه من الصفات وما يمتنع أو يجب له، فإن كل ذلك مما يعلم معانيه من جهة الفعل والرسول والمرسل إليه في ذلك سواء.

فكيف يمكن أن يقال إنا نعرف الله من قبل الرسول والعلم بالله قبل العلم بالرسول، كما أن العلم بصدق الرسول قيل العلم

بشريعته، كذلك العلم بالله قيل العلم برسوله.

واعلم: أن قول صاحب الكتاب رحمه الله: أن الرسول وإن كان يدعو إلى الله تعالى فإن أحدا لا يمكنه أن يعلم أن الذى يقول الرسول حق حتى يقذف الله تعالى فى قلبه التصديق والعلم بالرسول.

فاعلم: أنه يدل على خلاف قول القدرية، كما نص على خلاف قول الحشوية الجاهل الذين يقولون إنا نعرف الله بالرسول، وذلك أن قوله حتى يقذف الله فى قلبه العلم بأن ما جاء به الرسول حق يدل على أن الله تعالى هو الخالق لأعمال العباد، وأنه يخلق فى قلب المؤمن علما بصدق الرسول عند النظر فى معجزته والتأمل لبيئته.

وكذلك قال الله تعالى للرسول ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(١) فبين أن الله تعالى هو الذى يعرف ويرشد من يشاء إلى الحق فى معرفة الله تعالى وفى معرفة رسول الله ﷺ، وأنه ليس شئ من ذلك إلى الرسول ولا بالرسول، وأن سبيل الرسول وسبيل المرسل إليه فى هذا الباب سواء.

لأن الجميع محتاجون إلى هداية الله تعالى وتعريفه، فدل على أن الرسول إنما عرف الله تعالى بهدأيته وتسنيده وعصمته وتوفيقه وإن سائر من عرف الله كذلك.

ولا يتعلق شيء من ذلك بالرسول.

الأتى أن المروى عنه صلاته أنه قال: «بعثت داعيا ليس إلى من الهداية شيء» وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، وقال: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسَكَ عَلَى

(١) سورة القصص: الآية ٥٦.

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٣.

ءَاثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿١﴾ فدل على أنه مريد لإيمانهم حريص عليه ولكنه لم يكن إليه من شيء، بل ذلك موكل إلى الله تعالى.

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢) قيل معناه: تدعو بالقول وترشد بالبيان.

وأما اهتداء القلوب ومعرفة الأبصار والبصائر من الله.

فقلنا: إن الله تعالى لا يعرف من جهة الرسول، أى أنه لا يوصل إلى العلم بالله من قبل الرسول ابتداء لأن العلم بالرسول فرع على العلم بالله ولا يمكن أن يوصل إلى معرفة الأصل بفرعه لأن معرفة الأصل سابقة لفرعه فى الترتيب.

وقد نريد أيضا بهذا القول إذا قلنا: إن الله لا يعرف بالرسول، أى أن الرسول لا يمكنه أن يلقى فى القلوب المعرفة بالله تعالى وهو القادر على ذلك.

وهو الذى قصده صاحب الكتاب رحمه الله بهذا القول، والذى شرحناه مما أشرنا إليه من بيانه واجب على ما رتبنا لأن المعرفة تحمل أشياء من أحكام الدين يجب أن يتقدم على المعرفة بالرسول وحقه.

فأما ما قال صاحب الكتاب رحمه الله بعد ذلك من قوله: لو كانت المعرفة بالله تعالى من قبل الرسول لكانت المنة للرسول على الناس فى معرفة الله تعالى لا لله تعالى عليهم.

وحكم الدين يقتضى أن يشكر الله على معرفة دينه، فإنه نعمة من نعمه، ومنة من مننه، وكذلك القول فى كل حق أدركت

(١) سورة الكهف: الآية ٦.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.

معرفة حقيقته من أهل الدين وفرعه وتوحيده وشرعه فإن ذلك موصول إليه بالله تعالى ويتأييده وعونه وخلقه وحكمه وقضائه، وليس إلى الرسول سوى الدعوة والبيان بالقول.

واعلم: أن هذا هو أحد المرادين بقولنا إنا نعرف الرسول بالله ولا نعرف الله بالرسول، من قبل أن الله هو الخالق للمعارف دونه، وهو المنبه على طريق النظر في الدلالات الموصلة إلى المعرفة به.

والأمر في ذلك على ما قاله لأنه لا يمكن لأحد من البشر أن يفعل في قلب عبد مؤمن معرفة بأمرها.

والثاني أن يقول: المعرفة بالله في حكم الترتيب بنسق المعرفة بالرسول وحقه على ما بينا، فكيف يعرف بالرسول والمعرفة به قبل المعرفة بالرسول.

واعلم: إنا لا ننكر إمكان التوصل إلى معرفة الشرائع وشروط أحكام العبادات بالرسول، وإن لم نقل فيه أيضا إنا عرفناه به، بل نقول كل ما عرفناه بتوفيق الله تعالى ومعرفته وتأييده عرفناه وله المنة الكبرى والنعمة العظمى فيه منه.

وإن اعترفنا للرسول بما أبان بالله به وهدانا إليه كما قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾^(١).

يعنى رسول الله ﷺ، ويريد منه شفاعته لهم يوم القيامة ولصحيته إياهم في الدنيا ودعائهم إلى الحق بالبيان الظاهر الجلى.

ألا تسمعه لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٢).

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٠، ١٥١.

فاذا قيل: عرفنا الشرائع برسول الله فالمراد به هو الذى أتى ببيانها وتفصيل وأحكامها وجاز ذلك لأن بيانه يوصل إليها فقط.

وأما معرفة الله ومعرفة توحيده فإنها نظرية مكتسبة يجب حصولها قبل حصول العرفة بالرسول وصدقه، فإذا بين الرسول عن مثل ذلك كان بيانه تأكيداً وتبييناً للعاقل، فما دل عليه لأنه هو الذى يوصل إليه ابتداء.

وقد يقول العاقل: عرفنا الله بالله تعالى وعرفنا الرسول بالله والمراد بذلك أن هداية الله تعالى وتسديده ومعرفته وتأنيده وصل إلى العرفة به، ولا سبيل لأحد من المخلوقات لرسول بشر ولا ملك إلى مثل هذه الهداية والتأييد، وذلك هو الذى نفاه الله تعالى عن نبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾^(١).

واعلم أن قول صاحب الكتاب رحمه الله: ينبغي أن يقال: إن العبد لا يعرف شيئاً من الخير إلا من قبل الله تعالى فيها يدل على خلاف قول القدرية أن معرفة العبد بالخير والشر من قبل نفسه لا من قبل الله تعالى، وأن الله تعالى لا يقدر على فعل ذلك ولا بقدره.

فاعلم إشارته بذلك إلى السنة والجماعة ومخالفة أهل البدع والأهواء من القدرية والمعتزلة.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم: لقد فرجت عني، ولكن أخبرنى عن تفسير الموالة والبراءة، هل يجتمعان فى إنسان واحد؟

(١) سورة القصص: الآية ٥٨.

قال العالم: الولاية الرضا بالعمل الحسن والجرأة الكريهة
للعمل السيء، وربما اجتمعا فى إنسان واحد وربما لم يجتمعا.

فأما الإنسان الذى يجتمعان فيه هو المؤمن الذى يعمل سيئاً
وصالحاً فأنت تجامعه وتوافقه على العمل الصالح وتحبه عليه،
وتخالفه وتعاديه على ما يعمل من السيء ويكره له ذلك.

فهذا ما سألت عن الولاية والبراءة هل يجتمعان فى إنسان
واحد. والذى فيه الكفر ليس فيه شيء من الحسنات.

فأنت تبغضه وتفارقه فى جميع ذلك، والذى تحبه ولا
تكره شيئاً منه هو الرجل المؤمن الذى قد عمل بجميع الطاعات،
وأنت تحبه على كل شيء منه شيئاً.

فصل آخر فى شرح ذلك

اعلم أن المراد بهذا القول التنبيه على مخالفة المعتزلة
والخوارج فى نفيتهم الإيمان عن صاحب الكبيرة وتبرؤهم منه.

أما الخوارج فإنهم يكفرون بالصغيرة ويوجبون اللعن
والبراءة.

وأما المعتزلة فإنهم يخرجونه عن الإيمان بالكبيرة وإن لم
يكفروه به ويلعنونه ويتبرأون منه.

فأما أهل السنة والجماعة فهم على ما أشار إليه صاحب
الكتاب رحمه الله: أن صاحب الذنب من المؤمنين ما لم يكن ذنبه
شركاً وكفراً فإنه محسن بإيمانه، مسئ بذنبه موالى على إيمانه
محبوب مبغض لذنبه مكروه.

فقد اجتمع الأمران فيه جميعاً ولا تناقض فى ذلك من قبل
إنهما يرجعان إلى فعلين مختلفين، أحدهما مذموم، والآخر

محمود، وإنما يتناقض أن يجتمعا لواحد فى حال واحد.

فاعلم: أنه كما لا تناقض أن يكون صاحب الصغيرة عاصيا لله تعالى بصغيرة، مطيعا بإيمانه وطاعته وعبادته، وكان الجمع بينهما غير متناقض ولا مستحيل.

وكذلك القول فى صاحب الكبيرة من المؤمنين أنه يتولى على إيمانه، ويحب ويكره ذنبه وكبيرته، ويخالف فيه وينصح ويحث على التوبة منه، وليس يتناقض أن يكون الواحد محمودا ومذموما على عملين مختلفين.

فإن قيل: فهل تجوزون فى الكافر مثله؟ وأن يكون للكافر أيضا طاعات وحسنات فتدم على كفره مجد على حسناته، مثل ما قلت فى الفاسق المؤمن وجمعت له الاسمين وأوجبتم له الحكمين: قيل فأجاب عنه صاحب الكتاب رحمه الله: بأن الكافر لا حسنة له بوجه فيحب.

واعلم: أنه إنما قال ذلك لأن الكافر هو الجاهل بالله المكذب لرسوله المنكر لآياته ومن كان كذلك فإنه لا يقع شيء من أعماله صالحا ولا حسنا.

من قبل أن الفعل إنما يكون حسنا وصالحا من أحدنا إذا أراد به وجه الله تعالى، وقصد طاعته وعبادته، والكافر جاهل به مكذب لرسله، جاحد له، فكيف يكون منه شيء حسنا وصالحا وطاعة له.

فلذلك لا يمكن أن يقال فيه ما يقال فى المؤمن الفاسق، لأن المؤمن مصدق بالله ولرسوله وبما جاء من عنده عارف بالله معترف بنعمه بعد معصيته زلة وخطأ منه يخاف العقوبة عليها ويرجو المغفرة من الله فيها.

ويرى التوبة منها واجبا عليه، يصح أن يحب على جميع الحسنات، ويكره فعل القبيح السيء ويلازم عليه.

وأما الكافر فإنه لا يمكن ولا يتأتى مثل ذلك منه، مع إصراره على كفره وإقامته على جحده وإنكار ربوبيته وتكذيب رسله صلوات الله عليهم.

فإن قيل: أليس قد يرى الكافر ينقذ الغريق ويطعم الجائع ويكسو العارى ويدفع ظلم الظالم فكيف لا يكون ذلك حسنا من أفعاله.

قيل: من قبل إنه إنما فعله تقربا للخلق وطلباً لحمدهم ولا يبتغى بشيء من ذلك وجه الله تعالى، والله تعالى يبين ذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ مَنَّآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنَّ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأً مَّنْثُورًا ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ﴾^(٤).

ولم يمكن أن يقع من الكافرين إخلاص مع جملة جهله وإنكاره.

فأما تفسير الولاية والبراءة فاعلم أنا نقول: بأن الله ولى المؤمنين، والمؤمن ولى الله ولا يترك ولايته بالفسق، كذلك المؤمنون بعضهم أولياء بعض.

وأما معنى قولنا: إن الله تعالى ولى المؤمن، فنقول إنه يتولى توقيفه لإيمانه وتسديده فيه، ثم يتولى مثوبته على المؤمن ولى

(١) سورة الفرقان: الآية ٢٣.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢٧.

(٣) سورة الزمر: الآية ٣.

(٤) سورة البينة: الآية ٥.

الله تعالى بإيمانه، على معنى أنه يتولى طاعة الله وثمره دينه وتصديق رسله وأنبيائه.

والمؤمنون بعضهم أولياء بعض، أى يتولى بعضهم معونة بعض، على التناصر والتناصر والتوافق على الحب فى طاعة الله تعالى والزجر عن معصيته والإرشاد إلى دينه والدعاء إليه.

وأما معنى البراءة فقد يكون على معنى البراءة من النصرة والمعونة والموافقة له على ما فيه، والله تعالى برئ من الكافرين، على معنى أنه خاذل لهم، خذلانا لأفعالهم، معادى حاكم لهم بالنار.

والمؤمنون براء من الكفار على معنى أنهم يتبرأون من موافقتهم على كفرهم، ذامون لهم ناهون عن أفعالهم زاجرون عنها.

وأما الفسق الذى ليس بكفر فإننا لا نقول: إن الله برئ من المؤمن الفاسق، ولا نقول إنه عدوه، كما لا نقول للفاسق إنه عدو الله وإنه بريء منه إذا كان مستحراما لفسقه، خائفا من الله تعالى عارفا بحق الله تعالى وحرمة أمره، وتقصيره فى طاعته.

فإذا قيل إن فسقه مذموم مكروه مزجور عنه، فإن البراءة لا تقع من المؤمن وإنما تقع من فسقه وفعله.

ولا نقول: إننا نتبرأ من الفاسق المؤمن مطلقا، ولا نقول إننا نتولاه مطلقا حتى نقيّد الكلام فنقول نتولاه على إيمانه، ونتبرأ من فسقه، فتكون الولاية والبراءة منه على الوجهين معا بتقييد وتفصيل.

حتى لا يشكّل أن ولايته كولاية من لا فسق معه ولا ذنب، وأن الموفقة لا على الإطلاق كالبراءة من الكافر الذى لا حسنة له فلم يُقَيّد فيقال ويتولى على كذا وتبرأ منه على كذا كما يقال: يمدح على كذا ويذم على كذا ويكره للكذب.

فصل آخر

قال صاحب الكتاب رحمه الله: قال المتعلم: ما أحسن ما قلت ولكن أخبرني عن كفر النعم ما هو؟

قال العالم: كفر النعم أن ينكر الرجل أن تكون النعم من الله تعالى، وإن أنكر شيئاً من النعم فزعم أنها ليست من الله تعالى فهو كافر بالله، لأنه من كفره بالله بالنعم. وقد قال الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^(١).

ويقول: إن الكفار يعرفون أن الليل ليل والنهار ويعرفون الصحة وجميع ما يتقلبون فيه من النعمة والراحة إنما خير، غير أنهم ينسبون ذلك إلى معبودهم الذي يعبدونه ولا ينسبونه إلى الله تعالى الذي منه النعم.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ أن يكون من الله تعالى الواحد القهار الذي ليس كمثله شيء وهو على كل شيء قدير.

فصل آخر في شرح ذلك

اعلم أنه قد سبق فيما سبق مثل ذكر معنى الكفر بالله وتقدم بيانه إنه هو الجحد والتكذيب له في خبره، وأن أصل معناه في اللغة هو الستر والتغطية.

وإن المنكر لربوبيته تعالى الجاحد نعمه سائر حق الله تعالى في شكره على نعمه، فلذلك قيل للجاحد لربوبية الله إنه كافر.

ثم فصل صاحب الكتاب رحمه الله الكلام ههنا في ذكر معنى كفر النعم، والوجه في تفصيل هذا الباب مما سبق ذكره

إبانة فساد قول قوم من الخوارج يزعمون أن من عصى الله تعالى فقد كفر نعمه.

ولا تقول إنه كافر مطلقا حتى تقيد فتقول إنه كافر نعمة الله تعالى، ويريد بذلك إنه بمعصيته قد ستر على نفسه نعمة الله تعالى.

واعلم: أنه لا فرق بين المسألتين في الحقيقة لأن معنى كفر النعم هو الإنكار بكون النعم من الله تعالى، وذلك يدل على إنكار أن يكون الله تعالى منعمًا بها خالقا لها.

ومن أنكر أن يكون الله تعالى خالقا لنعمه فإنه كافر بالله، ومن كفر بالله كفر نعمه، لأنه إذا جحد ربوبيته وأنكر إلهيته أداه ذلك إلى إنكار كون النعم منه.

فأما تأويل قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^(١) على معنى: أنهم يعرفون أجناس النعم وأنواع المنافع واللذات، وكل ذلك خلق الله منه، ولكنهم ينكرون أن يكون الله تعالى خالقا لها والمنعم بها.

لأن المعرفة بأنها نعم لا يقتضى المعرفة بمن أنعم بها إلا بدليل آخر، كما أن المعرفة بالمبنى مبنيا لا تقتضى معرفة من بناه وإن كان تقتضى بانيا في الجملة.

فأما قول من أنكر شيئا من النعم ولم يقل إنها ليست من الله تعالى، فلا يجب أن يكون كافرا بالله كما توهمه الخارجى، وهذا هو القرض في هذه المسألة وتفصيلها مما قبلها.

ولما لم يكن هذا العاصى منكر لنعمة الله تعالى لم يكن كافرا به كفر نعمه، ولما لم يكن هذا العاصى جاحدا لربوبية الله تعالى جاهلا به ولا مكذبا له فى خبره لم يكن كافرا على وجه كما قال الأولون، ولا كافرا نعمه كما قال الآخرون منهم.

وان الفاسق من اهل القبلة إذا أتى بذلك مستحراما فإنه مؤمن بتصديقه، عاصى بفسقه، وليست معصيته تكذيبا لله تعالى فى خبره، ولا جحدا لربوبيته بلا إنكار النعمة أن تكون من الله تعالى.

فإن قيل: اليس قد روى عن النبى ﷺ أنه قال فى تارك الصلاة: «من تركها فقد كفر»، وقال ﷺ: «سباب^(١) المؤمن كفر»، ونحو ذلك فى قوله تبرئ من نسب كفر وإن دق.

وقد سمى رسول الله ﷺ هذه المعاصى كفرا، وليس شيء من ذلك تكذيبا لله تعالى ولا إنكارا لنعمه فقد ثبت كفر ليس بتكذيب لله تعالى ولا إنكار نعمه أن تكون منه، وهو خلاف ما قلتم.

فيل إن الذى قلناه من معنى الكفر هو النقول من خطاب أهل اللغة المعروف فيما بينهم، وقد استشهدنا على ذلك باستعمالهم هذا اللفظ فى هذا المعنى.

وقد خاطبنا رسول الله ﷺ على لغة العرب، والواجب تعرف خطابه من جهة أهل اللغة، وأهل اللغة يسمون الشيء باسم الشيء إذا أرادوا التسمية به فى تغليظ هذه المعصية تشبيها بالكفر للزجر عنها.

وقد يحتمل أيضا أن يقال: إن معنى ذلك فى المستحل لفعله المستجيز له مستحقا لأمر الله تعالى وأمر رسول الله ﷺ، لأن التارك إذا

(١) ساقطة فى الأصل.

يكون تاركاً على هذا الوجه كافر عندنا لأنه جاحد مستحل مستخف
حق الله تعالى وحق رسوله ﷺ لا لأجل نفس العصية فقط.

ولكن لأجل ما قارنه من الاعتقاد بكذب الله ورسوله في
خبره عن غير تعظيم أمر معصيته بالوعيد عليها بالعقوبة
العظيمة.

وإذا كان كذلك خصصنا هذه الإخبار على أحد هذين
الوجهين بالدليل الذي ذكرنا من جهة اللغة في معنى الكفر
والإيمان.

ومما يبين ذلك أنها إجماع أهل اللغة على أن السيد إذا قال
لعبيده مثل قم فقام العبد أنه لا يجوز أن تقول آمن العبد
بسيده، إذا فعل ما أمر به وإنما يقال أطاعه في أمره.

وكذلك لا يقال إذا عصاه ولم يقم أنه كفر، بل يقال خالف
أمره وعصاه، ولو أنه أخبره عما كان أو يكون فصدقه ساغ أن
يقال له أنه آمن به، وإذا أنكره وكذب صح أن يقال كفر به.

وإذا كان كذلك وكانت الأسماء مأخوذة عن اللغة ورأينا أهل
اللغة لا يسمون الطاعة إيماناً من حيث كانت طاعة، ولا الكفر
كفراً من حيث كان معصية، بل يرون مخالفة الأمر معصية
والطاعة موافقة الأمر.

ويفرقون بين الإيمان والطاعة والكفر والمعصية لم يجز أن
يحكم أن كل طاعة إيمان وكل معصية كفر على الحقيقة ما دما
نتكلم بلغتهم إلا أن يصطلح على لغة أخرى وعبرة خارجة عن
لغة العرب.

وقد عرفنا الله تعالى خاطبنا بلغة العرب بلسان عربى
مبين ولم يجز أن تخص ذلك بغير دليل، ووجب أن يحمل معنى

الإيمان والكفر مما وردت به السنن والأخبار فى مخاطبة الله تعالى لنا، ومخاطبة رسوله ﷺ، على ما فى لغة العرب.

وإذا حملنا الأمر على ذلك أذنا إلى القول بفساد قول من قال كل إيمان طاعة وكل طاعة إيمان وكل معصية كفر وكل كفر معصية.

وجاز أن يكون مطيع غير مؤمن بطاعته إذا لم يكن طاعته إيماناً وتصديقاً، وأن يكون عاصى ليس بكافر إذا لم يكن معصيته إنكاراً وتكذيباً وبان بطلان قول المعتزلة والخوارج جميعاً.

لأن المعتزلة تزعم أن الطاعة إيمان والخوارج يزعم أن كل معصية لله تعالى كفر.

واعلم: أن قول صاحب الكتاب رحمه الله: من أنكر شيئاً من النعم فزعم أنها ليست من الله تعالى فهو كافر بالله مقتضى تكفير القدرية والمعتزلة وذلك أنهم يقولون: إن نعمة الإيمان ليست من الله تعالى، وأن الله عز وجل ما خلق الإيمان. وذلك أنهم يزعمون أن الإيمان فعل المؤمن والله ما خلقه، وهو نعمة من نعم الله، وفضل من فضله، وأنكروا أن يكون من الله تعالى. لأن معنى قول القائل: النعم من الله تعالى. أنه خالقها وهو معنى قوله: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^(١).

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون الإيمان نعمة من الله تعالى. وإن لم يخلقها على معنى: أنه مما وصل المؤمن إليه بقوة خلقها الله تعالى له. فلذلك سمي نعمه منه، قيل القوة على الإيمان عبره. وقد أجمع المسلمون على أن إيمان العبد بالله من نعمه من الله عليه. ولذلك يقولون: للكافر إذا أسلم: الحمد لله الذى أنعم عليك بالإسلام.

ولذا قالت القدرية: إن الله تعالى ما خلق إيمان العبد.

وأجمع المسلمون: على أن إيمان العبد نعمة من نعمه عليه.. فقد أنكروا أعظم النعم أن تكون من الله.

واعلم: أنه ليس لو وصل العبد إلى الإيمان بقوة خلقها الله تعالى. كان الإيمان نعمة منه. كما أنه إذا وصل الكافر إلى الكفر بقوة خلقها الله تعالى فيه. لم يكن الكفر محنة من الله تعالى على الكافرين عندهم ولا نعمة ولا فتنة.

وإن لم يصل الكافر إلى كفره إلا بالقوة التي خلقها الله تعالى له. ولو كان كذلك لم يجز أن يقال: إن الإيمان نعمة من الله تعالى. بأن أقدر العبد على فعله، كما لم يجز أن يقال: إن الكفر والمعاصي محنة من الله تعالى امتحن بها عبده لأجل أن وصل إليها بقوة. خلقها الله فيه.

وإن جاز أن يقال: إن الله تعالى. يستحق الشكر من المؤمنين على إيمانه لأجل أن أقدره عليه. جاز أن يقال: إن الكافر مستحق لأن يذمه لما وصل إلى كفره بقدرته التي خلقها له وبتمكينه لما فيه.

وإن قالوا: إن أحدنا إذا أمكن غيره من الدراهم والثياب فقد أنعم عليه، وإن استعمل العبد ذلك فيما يضره. ولو استعمله فيما ينفعه لكان تمكين السيد فيه إنعاما عليه وإن لم يستعملها فيما ينفعه. فإنما أتى ذلك من قبل نفسه. لا من قبل سيده الذي أمكنه فيما ينفعه به. فترك الانتفاع به واستعمله فيما يضره.

قيل: إن السيد لو علم أنه إذا مكنه من الدراهم وكالة التي يتوصل العبد بها إلى ما فيها هلاكه. فإن تمكينه في ذلك إهلاك له وليس بإنعام عليه. وإن لم يرجع إلى السيد عتب وعيب في هذا التمكين لأجل أن العبد بسوء اختياره لنفسه فعل ذلك وجب

ألا يرجع إلى الله تعالى بمدح واستحقاق شكر من العبد على التمكين لأن العبد يحسن الاختيار ترك الإيمان لنفسه، وعدل عن الكفر، فلا ترجع محمده من فعله إلى الله تعالى على مبدأ القياس.

وجب أن يكون الله تعالى محبا أن يمدح بما لم يفعل إذا أحب أن يحمده عبده. على أن أنعم عليه بالإيمان.

وليس الإيمان فعلا لله تعالى. وذلك التمكن الذى تمكن العبد منه من فعل الإيمان ليس مخصوصا بالإيمان لأنه تمكين من الإيمان والكفر جميعا.

وكما أن الذم والعيب يرجع إلى العبد إذا أقر بالكفر عنده لا إلى من مكنه. وجب أن يرجع المدح والشكر إلى العبد أيضا لا إلى من مكنه.

لأنه هو اختار لنفسه صفة منعه ما يضره باختياره.

وأما من مكنه من فعل ذلك فهو مكنه به أيضا من فعل ما يضره ويعطيه.

لولا حسن اختياره. هو الذى أنعم على نفسه بحسن اختياره. لا ربه الذى مكنه من الشر كما مكنه من الخير.

ولولا حسن نظره لنفسه كان من الهالكين.

وبان لك: أن القدرية منكرين لنعم الله تعالى. التى هى من أعظم النعم. وهى كالإيمان بالله وبرسله، أو المعرفة بصفاته ودينه وبشريته.

ومن أنكر نعم الله تعالى فهو كافر به على ما ذكره صاحب الكتاب فاعرف هذه الجملة التى شرحناها فى كلامه أنه مبين

يجب على كل بالغ عاقل من الاستبصار فى الدين وطلب الحجج والدلائل وترك الركون إلى التقليد.

ويعلم أنه كان ذلك سبيله رحمه الله وطريقته، وإن كان عالما بذلك مستبصرا فيه لتقوى نفسه فى متابعتة بموافقتة له فى أصله وفرعه.

وإن الصواب المحض والتسليم بغير حجة ولا برهان ليكون المتلين بالدين الحق مستبصرا فى طريقه عارفا لحججه خارجا عن جملة المقللين، داخلا فى جملة العلماء المبرزين.

ونسأل الله تعالى التوفيق والمعونة لكل ما يقربنا من طاعته ويجنبنا معصيته إنه الولى المدبر.

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الأخيار، وسلم تسليما كثيرا دائما إلى يوم الدين.

الفهرس

٧	مقدمة المحققان.....
١٠	صفحات
١٦	التعريف بكتاب شرح رسالة العالم والمتعلم.....
١٧	التعريف بإبن فورك.....
٣٣	مقدمة الكتاب
٣٥	فصل
٥٩	الفصل
٧٣	فصل آخر فى الكتاب
٨٦	فصل
٨٨	فصل
٩٦	فصل
١١٤	فصل
١١٨	فصل
١١٩	فصل فى شرح ذلك
١٢٢	فصل فى شرح ذلك
١٢٦	فصل آخر
١٢٧	فصل فى شرح ذلك
١٢٩	فصل آخر
١٣٠	فصل فى شرح ذلك

١٣٣	فصل فى شرح ذلك
١٣٣	فصل فى شرح ذلك
١٣٨	فصل آخر
١٣٨	فصل فى شرح ذلك
١٤٠	فصل آخر
١٤٢	فصل فى شرح ذلك
١٤٥	فصل آخر
١٤٥	فصل فى شرح ذلك
١٤٦	فصل آخر
١٤٦	فصل فى شرح ذلك
١٤٧	فصل آخر
١٥٣	فصل آخر
١٥٨	فصل آخر
١٥٩	فصل فى شرح ذلك
١٦٧	فصل فى شرح ذلك
١٧٤	فصل آخر
١٨٠	فصل آخر
١٨٦	فصل فى شرح ذلك
١٩٣	فصل آخر
١٩٥	فصل فى شرح ذلك

- ٢٠١ فصل آخر
- ٢٠٢ فصل فى شرح ذلك
- ٢٠٥ فصل آخر
- ٢٠٦ فصل فى شرح ذلك
- ٢١١ فصل آخر
- ٢١٢ فصل فى شرح ذلك
- ٢١٦ فصل آخر
- ٢١٦ فصل فى شرح ذلك
- ٢٢١ فصل فى شرح ذلك
- ٢٢٦ فصل آخر
- ٢٢٧ فصل فى شرح ذلك
- ٢٣٠ فصل آخر
- ٢٣١ فصل فى شرح ذلك